

على سبيل المدخل :

في الحداثة كسلوك يومي في تونس

بقلم : محمد بن الأصغر المحاسي

عندما يستعرض الإنسان الأدوات والإطارات من الإخصائيين والفضاءات المختلفة التي وفرتها الجالية الفرنسية المتواجدة بتونس خلال الثورة الفرنسية (1789) وعلى اثرها بسنوات قليلة ، لتعيش حياتها اليومية العادية ، يتساءل ، هل ان المسألة مجرد نزوة ناتجة عنالشعور العلو الحضاري والسمو ، او عن التمييز العنصري ؟ أم أنه بالفعل لم تكن الحياة في تونس عهدئذ تلبي حاجة الجالية الأوروبيةوتشبعها ضروريات وكماليات ؟؟؟

وطبعا ، لسنا نقصد المرافق الادارية ، وخاصة منها مرفق القضاء باعتبار ان القضاء القنصلي قديم في البلاد وقد اختطف من القضاء التونسي سيادته التي لم تعد إلا مع توحيد القضاء ، بعد الاستقلال وفي العشرية السادسة من هذا القرن العشرين وانما نقصد الاشياء الصغيرة اليومية التي يحتاج لها الانسان تلبية لنداء غريزة حفظ البقاء ، والشيء القليل من التوسعة على النفس وعلى العيال وبعض الترفيه عن النفس بالفنون ما كان منها نبيلاً او ما كان سافلاً .

اولا : الحاجيات التي وفرتها الجالية الفرنسية لنفسها خلال القرن الثامن عشر

عندما يكرر لنا باحث فرنسي مع كل قائمة لأعضاء الجالية الفرنسية اسماء الفرانكين أو الخبازين (Boulangers) الذين تواجدوا بتونس في نهاية القرن 18 وطالغ القرن 19 (1) نتساءل عن المستوى الحضاري لبلد لم يستطع توفير أقل حاجيات جالية أوروبية وأبسطها وهو الخبز كما نتساءل ، هل لم تسبق جالية أوروبية في التواجد بتونس قبل هذا التاريخ ؟ وهل لم تكن قد وجدت ضروريات حياتها أو حتى كمايلتها في البيئة التونسية ؟ ...

إن تونس المتسامحة التي حدّ إصدار سكة باسم مملوك من الموالى المسيحيين في العهد أين إسم العهد وما اسم وهو هذا المملوك ، ليس بالإمكان أن تكون غير قادرة على توفير حاجيات جاليات أوروبية ... ومن هذه الجاليات ، ريش النصاري ، وجالية الطبرقين (Tabarkins) نسبة إلى مدينة طبرقة .

اولا : 1 ، ريش النصاري

يقول فضيلة مفتي الجمهورية الشيخ المختار السلامي : « إن البحر الأبيض المتوسط لا يعرف التطرف في طبيعته فهو بين زهرير البلدان الشمالية وبين حرّ الصحراء ولوايح الجنوب ويأخذ من هذا وذاك وسطا لطيفا مساعدا ... » إلى أن يقول « ان دور هذا البحر الأبيض المتوسط كطريق

يصل بين شرق العالم وغربه ... يمثل خط اتصال متحرك » . (2) ... وبالفعل فإن الاتصال قد كان متحركاً غير جامد ... ودون حاجة الى العداوة والعنف ، فانه حتى في ظروف سلمية قحة قد توافدت الجاليات الأوروبية غير عابرة أو سائحة أو باحثة عن سحر الشرق ، وإنما لتستقر متخذة من الخضراء داراً لها ومستقراً لأجيالها القادمة .

إن مدينة تونس محاطة رسمياً بريشين اثنين ، هما الریش الجنوبي (باب الجزيرة) والریش الشمالي (باب سوقة) ، لكن وصف الریش كان يستعمل أحياناً يتجاوز عمارتي ليجعل من باب منارة ريشاً ثالثاً ، أو ليطلق على حي النصارى عبارة « ريش النصارى » فما هي قصة ريش النصارى ؟

وكيف أمكن للنصارى العيش في تونس / دار الإسلام ؟

إن ريش النصارى هو في الأصل حي بالعاصمة تونس خاص بسكنى القرسان النصارى من الاسبانين أو الإيطاليين المتمسكين بديانتهم أباً عن جدٍ وحيتهم هذا قائم منذ العهد الحفصي ويبدو أنهم يمتازون ببعض الامتيازات الخاصة بصفتهم يشكلون سلك الحرس السلطاني طوال وكامل العهد الحفصي بما جلب لهم تقدير جميع السلاطين (4) وإن حيهم بمثابة الریش ، وقد واصلوا مهمتهم إلى غضون القرن السادس عشر (5) .

أما اذا اعتق هؤلاء النصارى الإسلام فيصبحون معروفين باسم « العلوج » (6) الذين يتخرج منهم عدد كبير من القواد قد بلغ عددهم حسب شهادة ليون الإفريقي ألف وخمسمائة فارس . (7) ويبدو أن ريش النصارى يقع في باب المنارة (8) وهم الذين استقبلوا عبد الله الترجمان (9) حين حل بتونس وأووه بديارهم حسب قوله (9) ... وهناك من يحدد موقع ريش النصارى من حي باب المنارة قائلاً أنهم « يسكنون محلات متجمعة قبالة المقر الحالي لوزارة الدفاع الوطني » (10)

ولقد أمكن لهؤلاء النصارى العيش بتونس ، إذ توفرت لهم أسباب العيش المادية منها والروحية فالأسباب المادية مرتبطة بما أشرنا له من حصولهم على الامتيازات كحراس للسلطان ، فضلاً عن الرواتب الشهرية التي كانوا يتقاضونها فهم من الماجوريين (11) ، وأما عن الأسباب الروحية ، فإنه لئن ظهر الحضور المسيحي الكاثوليكي في تونس، منذ القرن الرابع عشر، (12) فانه ، ومنذ بداية القرن الثالث عشر أصبح المسيحيون يمارسون دياناتهم وطقوسهم داخل الفنادق الخاصة بهم ، حيث يعود تأسيس أول فندق لاهالي بيز / Pise سنة 1234 م (13)

أولاً : 2 ، جالية الطبرقيين

لقد أعطى خير الدين بربروس بلده طبرقة خلال القرن السادس عشر لعائلة لوميليني الجنوي / Lomellini De Genes كغدية للقرصان درغوث ، ولقد أسست هذه العائلة جالية صغيرة ...

وان هذه الجالية هي عبارة عن شعب ممثل للمسيحيين القادمين من أوروبا ، وعندما اجبرت هذه الجالية على النزوح الى تونس العاصمة في القرن () عرفت هناك باسم الطبرقيين - Lesta barkins . (14)

فهذه الجالية هي الاخرى قد وجدت ما يلي حاجيات يومها سواء في العاصمة ، او في طبرقة قبل نزوحها ...

فما عسى ان تكون هذه الحاجيات التي وفرتها الجالية الفرنسية لنفسها في موفى القرن 18 وطالع القرن 19 لتعيش في تونس .

اولا : 3 تفاصيل الحاجيات :

لقد اورد فرنسوا ارنولي F:Arnoulet تفاصيل هذه الحاجيات : الضروري منها والكمالي .
اولا : 3 (أ) الضروريات :

(ا) الخبز :

لم تخل الجالية الفرنسية من الغرائن والخبازين سواء كان ذلك سنة 1789 (15) او سنة 1796 (16) او سنة 1802 (17) ، بل ان فندق الفرنسيين بالعاصمة يضم الى فضائاته مخبزة (18) و (19) .

(ب) الطب :

منذ سنة 1796 اصبحت الجالية الفرنسية تضم الطباقين وتواصل الامر سنة 1802 (20) .

(ج) الطب :

تواجد اطباء خلال الفترات الثلاث 1789 و 1796 و 1802 سواء في قصر باي او في خدمة الجالية الفرنسية (21) .
<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

(د) خياطة :

اشارت احصائيات السكان لسنة 1796 لوجود خياط (22) . هذه هي اهم الضروريات فما هي الكماليات ؟

اولا : 3 . ب : الكماليات :

هناك كماليات وفرتها هذه الجالية الفرنسية لنفسها نذكر منها خاصة .

أ . صانعي

إن الجالية الفرنسية - على محدودية عدد أفرادها - قد وفرت لنفسها ، صائغين وقد تواجدوا سنة 1796 (23)

ب . ساعاتي

تواجد كذلك ضمن الجالية الفرنسية خلال 1796 و 1802 الساعاتيون . (24)

ج . مصفف الشعر

لقد ضمت الجالية الفرنسية سنة 1796 مصفف شعر (Penuquier) (25)

اولا : 3 . ج : الروحانيات

وفرت الجالية الفرنسية لنفسها حاجياتها الروحية ، الدينية منها والمدينة

أ - العبادة

يتضمن فندق الفرنسيين المشار اليه سابقا ، قضاء عبادة يجري مجرى الكنيسة

(chapelle) (26) ، وكذلك مكانا لحفظ الأدوات الدينية من طرف السدنة (sacristie) (27)

ب - المسرح

ان القرن المشار اليه قبله ، والتابع للفندق الفرنسيين ينقلب عند الحاجة الى قاعة للعروض المسرحية (28)

هذا أهم ما وفرتة الجالية الفرنسية لنفسها من الحاجيات المادية ضروريات وكماليات وكذلك ما وفرتة لنفسها من الروحانيات وقد جاءت اسماء الأطباء والفرائين وغيرهم كمحجة على ذلك (29) ومن الجدير بالملاحظة أن ذلك العدد المحدود من أفراد الجالية الفرنسية بتونس قد عرف مدا وتضاعفا كبيرين ابتداء من سنة 1830 حين احتلت فرنسا الجزائر (30) .. على أن هجرة المالمطين أسبق وهي تعود إلى سنة 1815 . (31)

فهل ان حاجيات الجالية الأوروبية لم تكن بالإمكان توفيرها من طرف التونسيين ؟ ولماذا لم يظهر ذلك المجهود الشخصي في توفير الحاجيات عند الجاليات السابقة من الأوروبيين ، سواء سكان ريفس النصرى أو الطبرقيين ؟

ثانيا ، الحياة اليومية في تونس طالع القرن التاسع عشر :

ثانيا ، 1 ، الحاجيات

كانت تونس تعرف زراعة القمح منذ العهد البربري حيث يذكر عثمان الكعاك ان البربر وفي طريقهم من اليمن الى تونس قد يكونوا جلبوا معهم القمح من العراق (32) ... كما أن الفينيقيين الذين استقروا بتونس من ق 2 قبل الميلاد قد أوجدوا الحياة الزراعية ذات الدورة الفلاحية من حبوب وخضر ويقول (33) ... حتى أن الفضل يعود إلى ماغون Magon في وضع أول كتاب في الفلاحة وهي رسالة في 28 مجلدا . (34)

فهذه العراققة في الفلاحة والزراعة ووجود شجرة الزيتون منذ عهد حنبعل الذي سخر الجيش لفراسستها داخل انحاء القطر (35) تجعل خضارة تونس وقيل القرن الثامن عشر بكثير وحتى قبل قدوم الأندلسيين ... تجعل تونس قادرة على تلبية حاجيات أية جالية في ذلك العهد في خصوص الخبز والطبخ ...

لكن المسألة ، مسألة اختلاف في إعداد الخبز والأطعمة لا أكثر ولا أقل ... فليس بإمكان الأوروبي أكل « الفطائر » صباحا ، أو الحلالم والملوخية للغداء أو للعشاء ...

كما أنه ليس من العادات أن توجد صنعتة أو حرفة هي « الطباخ » وهذا اللفظ لم يطلقه المؤلف محمد الحسايشي إلا على صاحب الدكان صاحب الدكان الذي يبيع الطعام الجاهز ، ولم تكن هناك محلات فخمة في وقته أي في القرن التاسع عشر (35)

والواقع أن الطباخين الذين تواجدوا مع الجالية الفرنسية طالع القرن التاسع عشر كانوا

يعملون لدى الطبقة العليا فتلك الجالية كانت حسب إحصائيات المؤلف أرنولي ، أما اطار قنصليا ، أو تجارا ، أو مهندسين وأطباء ... (36)

أما عن الطب والأطباء ، لأن كان الطب عريقا في بلادنا ويعود إلى حضارة القيروان الا انه ما يمكن أن يسمى بالطب التراثي (37) والطب الذي تبحث عند الجالية الفرنسية في مطلع القرن التاسع عشر يخالف ذلك الطب في الكيف لا في النجاعة والعمق ... ويعتبر البشير الدنقرلي أول طبيب تونسي أشعره التعليم الفرنسي بتونس ...

وفي خصوص ، الخياطة ، فمن المعلوم انها قديمة في العالم العربي ، واللقب العائلي ، القصار هو اختصار لعبارة « قِصار الثياب » (38) ويعني الخِياط ، والذي أصبح يعرف بـ : « التارزي » فيما بعد وهو نسبة للفظ التركي « Tarz / طرز » الذي يعني من جملة ما يعنيه الخلق سواء كان أدبيا ، أو فنيا (39) أو ابتداء الفصالة اللازمة للخياط ...

وعلاقة لقب « القصار » العائلي ، من عراقية مهنة « الخياط » ، لكن الخياط الذي يحتاج اليه الأوروبي الساكن في تونس في القرن التاسع عشر لم يكن موجودا ، ففي عصر محمد الحشايشي أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر حتى اللباس التونسي بأصنافه فإن انغارا قليلين من المسلمين يتعاطونه ، أما معظم الخياطين فهم من اليهود ... (40)

وسنرى كيف دخل الزي الأوروبي باحتشام الى تونس تحت اسم « لباس النظام » أو « لباس التزام » مقتصرًا على أعيان الموظفين (41) بحيث أن الأوروبيين في حاجة الى « خياط » خاص بهم ، وذلك للاختلاف في الكيف ، لا في النوع ولكل حضارة أدواتها ...

وهكذا فإن كل الضروريات (الخبز - الطبخ - الملبس والخياطة) متوفرة وهي أيضا من حاجيات التونسيين أنفسهم ، الا أن الكيفية مختلفة ... فهي متوفرة بشكل تراثي ، والمطلوب من الجالية الأوروبية ، عصري وحداثي ، فهو اختلاف في الكيفية ، أي اختلاف ناتج عن نظرة ما ، لا عن حاجة بشرية ...

وعندما نتصالح لماذا لم توفر جاليتنا ، ريش النصاري و الطبرقيين لنفسها مثل هذه الامكانيات ، فالجواب واضح ذلك أن الجاليتين من الطبقات الشعبية رغم ما كان جماعة ريش النصاري يتمتعون به من الامتيازات ، في حين أن الجالية الفرنسية لطالغ القرن التاسع عشر التي عددها الكاتب أرنولي هي من طبقة أعلى ، قناصل ومساعد قناصل ثم ظهر سلك القناصل العامين ، والبقية في معظمهم « تجار » بمعنى موردين وفيهم ما << عبّر عنه بـ « الساعي - Facteur » (42) وكان ذلك اللفظ يعني عصرئذ ما يعنيه اليوم « المسرّح الجمركي » (43) ... الخ

خاتمة 2 ، الكماليات

أما قسم الكماليات الذي احتاجت اليه الجالية الفرنسية في تونس طالع القرن التاسع عشر (الصائغي - الساعاتي - مصفف الشعر) فهو يضع بعض الاشكاليات المتصلة بالتقنية الى جانب اختلاف الرؤى الحضارية

فالصانعي يبدو انه لم يكن يلبي حاجيات الطبقة العليا في تونس ، فعثلا نجد الوزير مصطفى خزندار (-) والباي لهما صانعي أجواهري joailler خاص بهما في باريس

وهو مويانا moiana . وكانت شراعاتهما تتم عن طريق الفرنسي باستر (44) (44) وهذا لا يعني ، انه لم يكن يوجد صانعيون في تونس ، خاصة عن طريق اليهود التونسيين الذين يصنعون جميع المجوهرات (45) من بدوي وقروي ومدني ومن قديم وعصري ومن بربري وعربي واندلسي وتركلي (46) ، الى جانب حقه أو صندوق التشويق (أي النقة) . (47) وعن ، الساعاتي ، فأهالي تونس كانوا والى عصر محمد بن عثمان الحشايشي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر يصنعون المرصليات (48) ، اي الساعات الرملية ، ولم تكن هي الساعة المطلوبة من الجالية الفرنسية في تونس في القرن التاسع عشر .

وانه من محفوظات التاريخ ما جاء في مكاتبة من الوزير احمد بن ابي الضياف في 18 جمادى الاولى 1270 الى الوزير خير الدين من طلب يتمثل في رجائه ان يرسل له ، موسى ومقصداً وحافطة اوراق (بورتقوليا - كذا) . (49) فضلا عن سعي نفس احمد بن ابي الضياف الي التحصيل على ساعة من اورويا (50)

اما مصفف الشعر (Perruquier) فواضح انه مختص بباروكة (الشعر المستعار) الذي يرتديه القناصل العامون والقناصل بمقتضى تقليد اوروبي قديم ، فهو ليس حاجة ولا كماله تهم كل الناس

وهكذا فان نور السامي / Facteur الذي رأينا انه يعني المسرح الجمركي / (51) وهي عملية تمرير البضاعة في المجال الديواني (52) لم يكن لمساعدة التجار فقط وانما وكذلك لجلب البضائع من حاجيات الجالية الفرنسية في مطلع القرن الى تونس ، ومن المعلوم ان القليل من الاشياء كانت تصنع في تونس فالقمماش المعروف باسم الملف لم يقع الشروع في انشاء معمل له قبل سنة 1852 (53) وان الوزير مصطفى خزندار قد استورد من فرنسا القماش المسمى البستري لتزيين قصر بربط الحلفاوين في نفس الفترة تقريبا ، (54) . ففي ذلك العصر وقبل بداية اشغال معمل الملف فان تونس كانت تصنع الاخبية (55) ، (اي الباش Bache) ولباس الجيش النظامي الجديد من « الصوف » بأشراف امتاء الحياكة بباب سوقة وباب الجزيرة (57) .

ومن المفروض ان النشاط الديواني قد كان موجودا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وقبل دخول فرنسا على الاول لانه توجد بالارشيف الوطني عدة وثائق تدل على البضائع الموردة من سنة 1763 الى سنة 1765 مقرونة باسماء التجار الذين قاموا بالتوريد (57) .

فالتونسي حينئذ متفتح على البضاعات الاجنبية يوردها ليلبي بها حاجاته وليطور حياته اليومية باشياء لا توفرها صناعته التقليدية

واذا كانت المعلومة السابقة لا يتطرق لها الشك لاننا قد استقيناهما من الارشيف الوطني ، فاننا نسوق معلومة اخرى بكل حذر لانها بدت لنا اقرب الى الصورة الكاريكاتورية .

قال الاستاذ اسماعيل العربي ان سفير الباي الى امريكا الملميني (وصوايه ملعلي) ، سافر سنة 1805 لاسترجاع السفينة التونسية ذات الصواري الثلاثة ومعها سفيتين عاديتين كانت البارجة الامريكية « كونسيتيتيوشن » قد استولت عليها ... (58) ، وفي اعقاب المهمة الدبلوماسية وعند العزم على الرجوع كان السفير سليمان الململي (-) قد تبضع بما قدره حمولة سفينة كاملة لحسابه الخاص وهي الباخرة فرانكلين (59) وهذا دليل اخر على اقدام التونسي على البضائع المستوردة من اوروپا وامريكا واذا كانت المسائل المسجل توريدها بالديوانة التونسية تعود الى النصف الثاني من القرن الثامن عشر وبين سنتي 1763 و 1765 وان المعلومة الثانية قد حدثت سنة 1805 اي في مطلع القرن التاسع عشر فعها دليل على وجود وعي لدى التونسي بالنقص التعويني وعلى السعي في تجاوز الوضع سواء عن طريق التوريد من الخارج ، او عن طريق التبضع Shopping كما فعل ذلك سلمان ملعلي او عن طريق إعطاء الغير بجلب بضاعة ما كما فعل احمد بن ابي الضياف حين اراد الحصول على على موسى ومقص وحافظة اوراق .

فالسلك الاستهلاكي للتونسي قد حاول معانه العصرته والتفتح والحدثة منذ القرن الثامن عشر وقد تواصل كذلك . لكن البهتة تواصلت كما سنرى ذلك مع من توفرت لهم فرص السفر الى اوروپا وقد تعمق الوعي بما هو اهم من الاستهلاك البسيط ، مثل البنى التحتية والتجهيز والتعمير و « اللوجيستك » بصفة عامة .

ثالثا : الوعي بالنقص في مادة البنى التحتية والتجهيز :

إذا كانت المسألة الاستهلاكية للتونسي قد بمجرد التوريد أو السفر للتبضع أو إعطاء المسافرين بجلب كذا أو كذا من المواد ... فإن الحدثة لا تقف عند هذا الحد الاستهلاكي ... بل أنه لابد من الوعي بضرورة التجهيز وتوفير البنى التحتية فهل كان التونسيون ذوي قابلية لمثل ذلك >

أن ما يلاحظ على مثقف مثل الشيخ محمد بيرم الخامس () مثلا ، أنه قد أقام في مستشفى بباريس كمريض ورغم موقعه هذا فإنه قد حاول اقتباس أساليب التنظيم الاستشفائي هناك ثم طبقة عند عودته إلى تونس وتعيينه مديرا لمستشفى عزيزة عثمانة (60) ... وهذه حجة على الوعي التونسي بضرورة التفتح على التقدم وأخذ أساليب عمل المتقدمين ومناهجهم والمناويل والآليات التي تصورها حتى لو كانوا كفارا

فهيا نصاحب هذا المثقف أي الشيخ محمد بيرم الخامس في رحلاته إلى أوروپا ونتوقف عند بعض ما أثاره من مسائل تهم التقدم كسلوك يومي خارج إطار العلوم والمعارف .

ثانيا : بيرم والتجهيز :

إن توزيع الماء على المنازل في تونس لم يكن له معنى كبير ، إذ كانت وإلى عهد قريب توجد الحنفيات العمومية في المدن والبلدان يقصدها الناس مباشرة أو عن طريق السقا (القرياجي) للتزود بهذه المادة اللازمة للشرب والنظافة أي للحياة ولقد لفت انتباه بيرم الخامس أن بيوت

باريس تختص بوصول الماء إليها في قنوات صغيرة قدر استحقاقها (61) ... وأن مثل هذه الأشغال الكبرى لم يقع التفكير فيها في تونس إلا - والحق يقال - بعد انتصاب الحماية ، ففي عهد المقيم العام روني ميني Rene millet (1894 - 1900) وقع التفكير في بعث شركة لتوزيع المياه انطلاقا من جبل برقو (62) وهي نفس الشركة التي ستكلف بوضع شبكة الكهرباء بتونس العاصمة (63) ، بينما شاهد الشيخ بيرم أمام عينيه دور باريس تضاء بفضل قنوات للنجار الغازي رغم وجود الطاقة الكهربائية التي تحرك الساعات (64)

ويهتم الشيخ بيرم بقطاع البريد ويؤكد على أهمية انتظامه في ايطاليا بفصل المراكز المتواجدة في كل مكان (البلدان - كذا) (65) ويلاحظ وجود البريد المسجل أو المضمون بقوله « أما إذا كان المكتوب ذا أهمية فلصاحبه تضمينه » ويبين طريق البريد المضمن recommandé بالتفصيل (66) ... وواضح من صيغة الكلام أن الشيخ محمد بيرم الخامس يتعنى أن يرى بلده تونس تقتحم ميدان البريد بذلك الشكل الذي وصفه إذ يبدو أن مصالح البريد المتواجدة منذ سنة 1847 ، أي قبل دخول الاستعمار الفرنسي لم تكن متعددة المكاتب والمراكز ، وبالفعل فإن المكتب الأول للبريد الذي بعث بضاحية حلق الوادي لاستقبال المراسلات العادية الواردة بحرا من عنابة ولتوزيع البريد الخارجي في اتجاه الجزائر وفرنسا لمعدل مرتين في الشهر (67) .. هذا المركز لم يعرف مثيله في البلاد إلا مع دخول فرنسا أي في فترة المقيم جويستاس ماسيكو D . Massicault (1886 - 1892) أنشأت قياصة تونس العاصمة للبريد (68) وفي خلال فترة المقيم الذي تلاه وهو روني ميني سابق الذكر ارتفع مراكز البريد بالبلاد إلى إحدى عشر مركز (69) الخ

وهكذا ، كان اقبال التونسي على التقدم والحداثة والتعامل معها يوميا .

ثانيا : 2 ، بيرم والجنس الشخصية :

لقد تظن بيرم الخامس ، إلى أن الأوروبيين يعطون أوصافا للطرق العامة بحسب اتساعها وأهميتها ، فإذا كانت الطريق واسعة جدا فهي (أفنو / Avenue) ، وإذا كانت أضيق فهي (بلفار / Boulevard) وبقية الطرق تسمى (رو / Rue) . (70)

ويبدو أن بداية التفكير في مثل هذا التنظيم في تونس قد بدا في عهد المقيم العام الفرنسي ماسيكو سابق الذكر حيث وقع في سنة 1884 التفكير في بعث الطرق المتسعة .

وفي عهد المقيم العام ميني سابق الذكر بعث كل من شارع باريس وشارع قرطاج ، كما وقع التمديد في الانهج الموازية لشارع البحرية (Marine) المفضية للميناء . (71)

وواضح استعمال مصطلحي (رو / Rue) و (أفنو Avenue) ومما تقدم اتضح لنا أن التونسي قد التقى منذ القرن التاسع عشر مع التقدم والحداثة خاصة بعد انتصاب الاستعمار الذي من خلال حرصه على جعل الحياة ارفق بالنسبة للمعمرين الفرنسيين ، فإنه قد جعل التونسيين يقتربون أكثر من الحياة العصرية ومنجزاتها وهو الذي في حياته المتحضرة ما يؤهله لاستيعاب تلك الحداثة وذلك التقدم لينخرط فيه فيما بعد ، ثم ليدبح في اطاره متفاعلا

وحتى مضييفا ، وهو ما سنراه في الفصل الموسوم << حداثة ورواد في كل الفنون والمواد >> ...
وان ما توصلنا اليه من النتائج في خصوص هذه القابلية الى للتونسي في استيعاب الحداثة
والطور والتقدم هو الذي يفسر لنا اقبال التونسي على العلوم الحديثيمتها القانون الوضعي .

François Arnoulet : les français en tunisie pendant la revolution - 1
(1789 - 1802) Imprimerie la pensée universitaire - Aix en Pro-
vence france 1992 .

(2) الشيخ محمد المختار السلامي : التعايش حول البحر الابيض المتوسط - بمجلة الهداية -
المجلس الاسلامي الاعلى - تونس - العدد 6 - السنة 16 - ص - 80 و 81 .

(3) محمد بن الاصغر : باب سويقة ، ريش له مقومات - المدينة (كتاب مخطوط) .

(4) رويار برنشفيك : تاريخ افريقية في العهد الحفصي (من القرن 13 الى نهاية القرن 15) -
تعريب حمادي الساحلي - دار الغرب الاسلامي - بيروت لبنان - 1988 - أجزء 1 - ص 441 و
442 .

(5) رويار برنشفيك : تاريخ افريقية في العهد الحفصي - حرس - الجزء 2 - ص 81 .

(6) رويار برنشفيك : تاريخ افريقية في العهد الحفصي - حرس - ص 47 .

(7) رويار برنشفيك : تاريخ افريقية في العهد الحفصي - حرس - ص 81 .

(8) حسنين بن عمو : باب العلوج (رواية) الكتاب الشهري - الحرية - عدد 2 (د - ت) ص 86 .

(9) عبد الله الترجمان : تحفة الاديب في الرد على اهل الصليب - تحقيق : الدكتور الطاهر
المعموري - دار بوسلامة - تونس - 1983 - ص 11 .

(10) احمد بن عامر : الدولة الحفصية - صفحات خالدة من تاريخنا المجيد - دار الكتب الشرقية
- تونس - 1974 - ص 39 .

(11) احمد بن عامر : الدولة الحفصية - حرس - ص 38 .

(12) الدكتور العروسي الميزوري : عوامل الحضور المسيحي بالبلاد التونسية قبل الحماية - مجلة
الهداية - المجلس الاسلامي الاعلى - تونس - العدد 1 - السنة 21 - جويلية 1996 - ص 84 .

(13) د. العروسي الميزوري : عوامل الحضور المسيحي - ص 80 .

(14) E - Pellissier : Description de la regence de tunis - Edition
bouslama - tunis - 2 eme edition (S-D)PP34 et 35 .

(15) فرانسوا ارنولي : الفرنسيون في تونس خلال الثورة (1789 - 1802) (بالفرنسية)
حرس ص 55 .

(16) ف. ارنولي : الفرنسيون في تونس : حرس - ص 55 .

(17) ف. ارنولي : الفرنسيون في تونس : حرس - ص 55 .

(18) ف. ارنولي : الفرنسيون في تونس : حرس - ص 08 .

(19) يقع فندق الفرنسيين بنهج الديوانة القديمة عدد 5 (راجع ارنولي - حرس - ص 09) .

(20)

(21)

(22) فرنسوا ارنولي : الفرنسيون في تونس - حرس - ص 55 .

(23)

(24)

(25)

(26)

(27) فرنسوا ارنولي : الفرنسيون في تونس - حرس - ص 08 .

(28)

(29) اورد ارنولي الاسماء وهي كالآتي :

(ا) الاطباء : سالفو Salva فاير Fabre فيسلر Faessler

(ب) الفرانين (الخبازين) : فرنسوا بافا Francois pava ريبار Ripert رولي Raulet

سيكار Sicard الخ ...

راجع الصفحتين 54 و 55 ، حيث جاءت اسماء اعضاء الجالية الفرنسية من القناصل الى

الخدم بالتفصيل والعلّة والحصر

(30) الدكتور العروسي الميزوتي : عوامل الحضور المسيحي - حرس - ص 88 و 89

(31) الدكتور العروسي الميزوتي : عوامل الحضور المسيحي - حرس - ص 88 و 89 .

(32) عثمان الكماك : التقاليد والعادات الشعبية - الفلكلور التونسي - الشركة القومية للنشر

والتوزيع - تونس - 1963 - ص 25 .

(33) عثمان الكماك : التقاليد والعادات - حرس ص 26 .

(34) جان فونتنان : فهرس تاريخي للمؤلفات التونسية - تعريب حمادي صمود - بيت الحكمة -

قرطاج - 1986 - ص 10 .

(35) محمد بن عثمان الحشايشي : العادات والتقاليد التونسية (الهدية او الفوائد العلمية في

العادات التونسية) تحقيق : الجيلاني بالحاج يحي - دار سراس تونس - 1994 - ص 153 .

(36) فرنسوا ارنولي : الفرنسيون في تونس : حرس ص 54 و 55

(37) محمد بن الأصغر : حداثّة ورواد في كلّ الفنون والموتد (مخطوط)

(38) محمد بن الأصغر : الانوماستيكا والمهن اليدوية في تونس - مجلة الاتحاد - اللجنة

الجهوية بسليانة - عدد 34 - ماي وجوان 1992 صفحة 71

(39) Pars Tuglaci Buyuk Turkce Fransizca Sozluk Inkilap Kitabe-

vi An kara et istambul 1991 p 690

- (40) محمد بن عثمان الحشايشي : العادات والتقاليد التونسية ص 121
- (41) محمد بن الأصغر : التاريخ ، القانون والحداثة (1) ، القانون الوضعي في دولة اسلامية مثال : تونس - مجلة الاتحاد للجنة الثقافية بسليانة - عدد 71 سبتمبر 1996 صص 15-17
- (42) فرانسوا أرغولي : الفرنسيون في تونس (بالفرنسية) حرس صص 54 و 55
- (43) فرانسوا أرغولي : الفرنسيون في تونس م س ص 12
- (44) محمد بن الأصغر : المضاربات المالية للوزير مصطفى خزندار بفرنسا وأوروبا والعالم - مجلة الاتحاد للجنة الثقافية بسليانة عدد 68 أبريل 1996 ص 14
- (45) محمد بن عثمان الحشايشي : العادات والتقاليد التونسية م س - ص 144
- (46) عثمان الكعاك : التقاليد والعادات الشعبية - م س - ص 35
- (47) م . بن عثمان الحشايشي : العادات والتقاليد - م س - ص 144
- (48) م . بن ع . الحشايشي : م س - ص 144
- (49) رسائل أحمد بن أبي الصيف : مبحث بالجرأة - من اتحاد أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان - الدار التونسية للنشر . تونس - 1990 - الطبعة 2 - ص 202
- (50) قرأت المعلومة وضاع عن المصدر .
- (51) انظر الاحالة رقم (43)
- Jacques Thomas le Droit de l'entreprise en tunisie E N A (52)
p 658 1971
<http://Archivebeta.Sakhril.com>
- (53) الارشيف الوطني التونسي : الدفتر رقم 499
- راجع : د . المنصف الغفقاخ : موجز الدفاتر الادارية والجبائية بالارشيف الوطني التونسي - الوزارة الاولى - تونس 1990 ص 145
- (54) محمد بن الأصغر : المضاربات المالية للوزير مصطفى خزندار - م س - ص 16
- (55) الارشيف الوطني : م س - الدفتر 517
- (56) الارشيف الوطني : م س - الدفتران 505 و 3050
- (57) الارشيف تاوطني : م س - الدفتر 1951
- (58) اسماعيل العربي : العلاقات الدبلوماسية بين دول المغرب العربي والولايات المتحدة الامريكية (1776 - 1816) - المؤسسة الوطنية للكتاب - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر - 1984 - ص 225
- (59) اسماعيل العربي : العلاقات الدبلوماسية بين المغرب العربي والولايات المتحدة الامريكية - م س ص 231 .

" المفتاح " في فهم الفلسفة الحكم

بقلم : محمد المهدي المهري

يعتقد تلاميذنا بأن الفلسفة تقتصر إلى " المحور " ولهذا السبب ترجع صعوبة مادتها ، وعسر دراستها لمسائلها ، أو حصر مجالها . وتجدهم بعد سنة أو سنتين من الدراسة ، يخرجون بلا إجابة عن سؤال : ما الفلسفة ؟ ، ولا يحصلون إلا أفكارا مختلفة ومتناقضة بالإضافة إلى عموميتها وغموضها فلا ينفكون عندئذ من التساؤل عن الغاية والجدوى . يتناول هيدغار M.Heidegger هذا المشكل في نصه الإحراجي المدرج في صدارة الكتاب المدرسي (ص 15 طبعة 1995) مبرزاً الغموض الذي يحيط بسؤال : ما الفلسفة ؟ « بهذا السؤال نصّ موضوعاً واسعاً جداً ، موضوعاً مترامياً الأطراف ، ولأن الموضوع واسع فقد بقي بغير تحديد ، ولأنه بغير تحديد ففي مقدورنا أن نتناوله من خلال أكثر وجهات النظر اختلافاً ... ولكن بما أن الآراء الممكنة كلها .. يتداخل بعضها في بعض ، ففتح على شفا الوقوع في خطر يفترقه حديثنا الإحكام اللازم » .

والإشكال في هذه القضية لا يعود حسب رأيي ، إلى التباس موضوع المادة ، وإنما إلى تهميشها عند اعتبار كل شكل من أشكال التفكير هو فلسفة . ونظراً لأهمية الوقوف على حل لهذه المسألة ، فإنني سأقتصر في هذه المقالة على التعريف بهذا النواة " التي يركز عليها ، ويحوم حولها الفكر الفلسفي ، وهي لازالت المرشد والموجه والـ " مفتاح " ، المعتمد للوقوف على الخفيات والمنطلقات النظرية للفلسفة ، هذه " النواة " تنزل ضمن مسألة « علاقة القول بالوجود » ، وقد تحولت إلى البحث في « علاقة الفكر بالواقع » ، دون أن يتغير جوهر المشكل ، ويمكن صياغته كالتالي : كيف ندرك الواقع بواسطة الفكر ؟ . والمفهوم المفتاح في تاريخ الفكر الفلسفي هو الحكم Le Jugement ، إذ بواسطته نستشعر امتلاك الفكر للوجود ، وتغلغل الكلمة في صلب الواقع : فما هو " الحكم " ؟ ولأم يعود أصل اليقين فيه ؟ وما الذي يجعل التفكير في " الحكم " ينزل في صلب الفلسفة ، ويعتبر نواة التفكير الفلسفي ؟ .

1 - تعريف " الحكم " :

" الحكم " هو الوظيفة الأساسية للعقل ، التي بمقتضاها ينفي الذهن أمراً عن أمر ، أو يثبت أمراً آخر . وهذا الفعل ليس ملازماً - فقط - لعملية الإدراك أو المعرفة ، وإنما هو شرط حصولها ، وقوامه إيقاع النسبة بين شيئين أو رفعها : فإذا قلنا " زيد عالم " اشتمل هذا القول على ثلاثة أجزاء : الأول ، هو المحكوم عليه ويسمى الموضوع (وهو هنا ، زيد) والثاني ، هو المحكوم به ، ويسمى المحمول Predicat (وهو هنا عالم) ، والثالث ، يمثل في طبيعة النسبة

بين الجزأين (بإيجابها أو بسلبها) ، وفي مثالنا موجبة لأن فيها « إضافة العلم إلى زيد » .
وهذه النسبة يمكن وضعها بوصفها « حقيقة ثابتة ، أو وقتية ، أو فرضية ، أو وهمية ... ، وهذا الحكم الذي هو تقرير ذهني إذا أريد له أن يصير معرفة ، فإنه يُجسَّم في جملة لغوية خبرية ، نسميها « قضية » ، والخبر فيها هو المضمون الذي يقال لقائه : إنه صادق أو كاذب ، كقولنا : زيد عالم ، الجمد غير حساس ، الخشب لا يمرر الكهرباء ، الاحتكاك يولد الحرارة ، " الكل اعظم من الجزء " (...) الخ . ثم ان مفاهيمنا تتحدد في الوقت نفسه الذي تتحدد فيه المفاهيم الموضوعية لاحكامنا ، وفي هذا المستوى فقط يصدق التعريف الذي اطلقه القدماء على الحكم باعتباره « اثباتا ، أو نفيا ، علاقة بين تصويين » ، فالحكم لم يعد اذا في طوره العلمي ، يمث (كما هو الشأن بالنسبة لاحكام الطفل الصغير) علاقة بين الـ " انا " والاشياء ، وانما هي علاقة يضعها الفكر بين الاشياء نفسها . فكل واحد منا يدرك عددا من القضايا ، ويصدق بها تصديقا ، ومن تلك القضايا ما يركز الحكم فيها على حقائق موضوعية جزئية ، كما في قولنا " الجو حار " ، " الشمس مشرقة " ... ومن القضايا ما يقوم الحكم فيها بين معنيين عامين كما في قولنا : « الكل اعظم من الجزء » ، الواحد نصف الاثنین » ، " محيط الدائرة اكبر من قطرها " ، البرودة سبب للتجمد ... الخ . وهذه تسمى بالقضايا الكلية والعامية ، وعليها يقوم صرح العلم .

هذه القضايا لو قمنا بتركيبها حسب نظام عقلي مخصوص لاثمرت معارف جديدة ، ولو اعتمدنا على اليقينات في هذا التنظيم لحصلنا على نتائج يقينية ، هذه العملية في التركيب نسميها ارسطو بالقياس البرهاني ، ويعرفه في كتاب " الطوبيقا " (Topiques I et 2) بانه « خطاب ، تكون فيه بعض الامور معطاة ، فينبج عن ذلك بالضرورة شيء اخر غير هذه المعطيات »

ومفهوم الضرورة هنا هو المفهوم الأكثر اهمية في العلم . فالحكم في مثال القضية يتكون من تركيب المعاني ، والحكم في مثال " القياس " يتكون من تركيب القضايا ، فاذا وقع التسليم بالمقدمات وجب ضرورة التسليم بالنتيجة المترتبة عن التركيب :

- مثال 1 - كل حيوان جسم — قضية اولى كبرى .
الانسان حيوان — قضية ثانية صغرى .
الانسان جسم — النتيجة الضرورية .
مثال 2 - كل عدد زوجي ينقسم على اثنين بالتساوي .
واربعة عدد زوجي .

اذن اربعة تنقسم على اثنين بالتساوي

وقد يعترض على القياس بانه غير نافع لان من عرف المقدمات فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات ، بل في المقدمات عين النتيجة ، فان من عرف - مثلا - ان الانسان حيوان وان الحيوان جسم ، فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان جسم ، فلا يكون العلم بكونه جسما علما زائدا مستقادا من هذه المقدمات . يرد الغزالي على هذه الشبهة بان القياس صورة عقلية ثابتة ، والقدرة على الحكم على الاشياء والقضايا طبقا لهذه الصورة ليست في متناول كل الناس ، فالتركيب العقلي لا

يقدر عليه الا من تدرس وتدرب على مثل هذه الطريقة في النظر ، فالصورة العقلية يمكن صياغتها رمزيا هكذا : « كل اب ، ج ا ، اذن ج ب » . فالتركيب الثالث للنتيجة لا يوجد في المتقدمين . يقول الغزالي في كتاب " معيار العلم " : « قد يعلم الانسان ان كل جسم وأن كل مؤلف حادث ، وهو مع ذلك غافل عن نسبة حدوث الى الجسم ، وان الجسم حادث ، فنسبة الحدث الى الجسم غير نسبة حدوث الى المؤلف ، وغير نسبة المؤلف الى الجسم ، بل هو علم يحصل عند حصول المتقدمين واحضارهما معا في الذهن ، مع توجه النفس نحو طلب النتيجة » . ص 175

2- ما هو اصل اليقين في " الحكم " ؟

يرجع الغزالي أصل اليقين في الحكم الى تدخل الاهی ، يقول « وحاصل الكلام ان العلوم الاول ، بالمفردات تصورا وبما لها من النسب تصديقا ، تحدث في النفس من الله تعالى او من ملك من ملائكته عند حصول قوة العقل للنفس » . ص 174 وهو يشبه عملية المعرفة بقدرة الانسان على رؤية الاشياء ثم ادراكها بالصبر يقول : « والقوة العقلية كانت القوة الباصرة في العين ورؤية الجزئيات الخيالية لتحديق البصر الى الاجسام المتلونة ، واشراق نور الملك على النفوس البشرية بضاهي اشراق نور السراج على الاجسام المتلونة او اشراق نور الشمس عليها ، وحصول العلم بنسبة تلك المفردات بضاهي حصول الابصار باتلاف الوان الاجسام » (ص 174 من كتاب معيار العلم) .

ومن اشهر النظريات الحديثة الواردة في تفسير أصل اليقين في الحكم ، نجد « النظرية العقلية ل . سبيتوزا : حيث يبين ان اليقين يتحدد انطلاقا من وضوح الفكرة ، اذ عندما تكون بديهية بذاتها ، فاننا نصدق بها بلا تردد ، وان الشك ينتج فقط عن تناقض واختلاط الافكار : وهذا يعني ان النظام النفسي الذي يؤدي الى الاعتقاد ، يتطابق مع نظام البداهة ويتطابق ايضا مع نظام الوجود . ولكن تلقى هذه النظرية اعتراضات من اوجهها : اننا قد نثبت افكارا نعتقد فيها اليقين والوضوح والبداهة ، ثم ينكشف لنا فيما بعد انها خاطئة .

ونجد مثلا اخر ، للتفسير ، في " نظرية الارادة " ، حيث جاء فيها ، بان ، التفي والاثبات في الاحكام انما يتعلق بقرارنا الحر . فالتصديق او التكذيب هما من فعل الارادة حسب ديكاكارت ، يقول « يختلف الامر عندما نرى انسانا يجري عنه عندما نحكم باننا نراه » ، فالفهم يقترح علينا التمثلات والافكار والمفاهيم ، ولكن الارادة هي - فقط - التي تثبت او تنفي ، والخطا ياتي نتيجة تسرع الارادة في الحكم ، قبل ان تعتبر شروط : البداهة والوضوح والتميز . ولكن هل يمكن للارادة ان تجربني على ان ارفض التصديق بما هو بديهي ؟

يجيب ديكاكارت بان الارادة لا تحدد الصدق الا بتوسط الانتباه ، يقول : « تكون دائما احرارا في أن لا تقبل بحقيقة بديهية » . اذ يحدث ذلك ، يكفي ان لا نعير البداهة انتباها . ويربط الآن على ذلك بقوله : ان اقوى الادلة تبقى ميتة بالنسبة للذي لا يعتبرها ، ولا يجعلها حية باستخدام فكره اليقظ ، وبالجمل ، « إذا كنا حقيقة لا نعتقد الا في ما نراه ، يجب اضافة اننا لا نرى الا ما نحصي ، وأننا لا نحصي الا ما نريد » .

3- منزلة مفهوم "الحكم" من التفكير الفلسفي (متابعة تاريخية) :

يُطرح مشكل الفلسفة الاصيل بهذه الصيغة : هل أن الوجود يقال ؟ اي هل بإمكاننا الحكم على الأشياء بما هي عليه فعلاً ؟ فيكون حكمنا مطابقاً لحالتها في الواقع ؟

رفض السفسطائيون هذه المطابقة : فالافكار التي تتضمنها القضية أو يعلن عليها الحكم ، انما هي مجرد أسماء تضعها بانفسنا ، بصورة اعتباطية ، وهي في افضل الحالات تشير الى احساسنا لا الى الوجود ذاته ، لذلك قالوا بان « الانسان هو معيار الحقيقة » ، وبالتالي فان الاحكام التي نطلقها على العلاقة بين الأشياء الخارجية ، كقولنا : هذا خطأ بهذا صواب ، هذا جميل وهذا قبيح ، هذا خير وهذا شر ... لاقية لها في ذاتها . والسفسطائي جرجياس يذهب في شكّه إلى أبعد مدى عندما يقول « لا يوجد شيء ، وإذا كان هناك شيء فالانسان قاصر عن ادراكه ، وإذا فرضنا ان انسانا ادركه ، فلا يستطيع ان يبلغه لغيره من الناس » . الحكم الاول ينفي الوجود ، والحكم الثاني ينفي المعرفة ، والحكم الثالث ينفي التعلم .

ولقد نهل الريبيون (المتشككون) من آراء السفسطائيين ، ونظموها وجمعوها في صورة مذاهب ، من أهمها نجد المذهب " البيروني " ، حيث اكد انصاره (كـ سيكتوس امبيريكوس) على عجز اللغة - من معاني ، وتمثلات ومفاهيم وافكار- عن التعبير عن الأشياء كما هي ، ويعني الآخر ، إن الحكم على الأشياء يستند على مجرد علاقة مصطنعة بين تصورات تحدثها أسماء وكلمات موضوعة اعتباطاً . والريبي لا يبحث وينظر ليدرك الحقيقة بل هدفه الحسم في الاختلاف حول قضايا المعرفة بإلغاء الحقيقة مطلقاً وبلوغ غايته التي هي الإطمئنان (وراحة البال) « لقد كان الريبيون يطمحون إلى الطمأنينة من خلال الحسم في ما يفرق المظاهر عن المفاهيم ، فلما عجزوا عن ذلك علّقوا الحكم ، فإذن منهم بذلك ... الطمأنينة » (نص : الشك غاية في حد ذاته من 29) ، ومعنى علّقوا الحكم ، أي امتنعوا عن النفي أو الإثبات ، بحيث تكون أفضل إجابة بالنسبة للريبي - عن أي سؤال ، هو قوله : " لا أدري " ، أما الذي ليس به يقين من طبيعة الخبرات والشؤون فإنه لا يتهرب من شيء ولا يجتهد في طلب شيء ، لذلك فهو ينعم بالطمأنينة » . (ص 29 من الكتاب المدرسي)

ومن أكثر أقوال الريبيين إجحاجاً هو قولهم : « إنك لو طلبت بالتأمل علماً ، فذلك العلم تعرفه أم لا ؟ فإن عرفته فلم تطلبه ؟ وإن لم تعرفه ، فإن حصيلته فمن أين تعلم أنه مطلوبك ؟؟ » .

نهض الفلاسفة الردّ على المتشككين (من سفسطائيين وريبيين) ، وعلى النقيض من الموقف الريبي نجد الموقف الفلسفي ، يقول أرسطو : « لما كان هدف الفلاسفة من تعاطي الفلسفة هو التخلص من الجهل ، فبديهى أن سعيهم إلى العلم كان لغاية المعرفة وحدها ، وليس لغاية نفعية » أرسطو (نص : الدهشة بداية الفلسفة ص 18) ، الفيلسوف لا يدعي أنه يمتلك المعرفة ومن جهة أخرى لا يفتخر بأن الإعراض عن طلب المعرفة يكسبه الطمأنينة ، بل الفيلسوف يعرف أنه لا يعرف شيئاً ، فهو ليس بجاهل لأنه يعرف ... وهو ليس بعارف لأنه لا يعرف ... فهو إذن كما قال مقراط : « يتوسط الطريق بين العلم والجهل » (نص : منزلة الفيلسوف ص 20)

إذن ، فإن الفلسفة قد تحدّدت منذ البداية على أنها « الطريق من الجهل إلى المعرفة » .

ويرد الغزالي على أطروحة الربييين السالفة الذكر قائلا : « العلم الذي نطلبه نعرفه من وجه ونجعله من وجه ، إذ نعرفه بالتصور بالفعل ونعرفه بالتصديق بالقوة ، ونريد أن نعرفه بالتصديق بالفعل » (معيار العلم ص 176) ، وبالتالي يكون أفضل رد على أطروحات الربييين ببيان كيفية ربط صلة بين القول (التصور بالفعل) ، وبين الواقع (وجود بالفعل) ليحصل العلم (تصديق بالفعل) وقبل وقوع الحكم بالوجود يكون التصديق بالقوة . والقوة تعني الإمكان لا التحقيق الفعلي .

وتنجز مهمة الفيلسوف عندما ينجح في إثبات أن الترتيب المنطقي للقول يوازي الترتيب الواقعي لحقيقة الظواهر في الوجود ، ولهذا الغرض أسس أرسطو علم المنطق ليميز بواسطته القول البرهاني (العلمي) عن غيره من الأقوال الأخرى ، وقد أراد أرسطو للمنطق أن يحاكي الرياضيات ، لذلك فقد ميز في أحكام المنطق بين أوليات البرهان ، وهي البديهيات (كقولنا : أن الشيء يساوي نفسه ، $1 = 1$ ، أو لا يجتمع النقيضان في موضوع واحد ، $1 = 1$ ، $1 = 2$ ، $2 = 1$ ، $1 = 3$ ، $3 = 1$ ، أو لا يكون الشيء الواحد على وضعين متناقضين في زمن واحد في مكان واحد « إما (1) وإما (2) ولا يجوز (1) و (2) معا » ، وبين القضايا المشتقة منها .

وقد تبين لأرسطو بعد بحث مستفيض أن مبادئ الوجود لا تدرك إلا بالعقل ، وعليه يجب تشييد « معرفة نظرية بالمبادئ والطلل الأولى » أي « معرفة الوجود بما هو موجود » ، هذا هو التعريف الأصدق لموضوع الفلسفة « ويستطيع المرء بمعونة التعريف الأرسطي للفلسفة أن يتأمل وأن يفهم كلاً من التفكير السابق على أرسطو وأفلاطون والفلسفة للأفلاطون لأرسطو » (نص : ما الفلسفة ؟ ص 15 ل . هایدغار) .

فإذا كان الإنسان على علاقة مباشرة بالوجود (باعتبار أن الإنسان من هذا العالم) ، فما عليه عندئذ إلا أن يتحرى الطرق لإدراك مراده ، الذي هو التوحيد بين الفكر والواقع ، ولا يكون ذلك (حسب ما جاء في كتاب معيار العلم للغزالي) إلا بأن يحفر في المعرفة ليزيل ثلاثة قشور : القشر الأول ، هو الصور المرقومة بالكتابة . القشر الثاني ، هو النطق أي الأصوات الملقولة . القشر الثالث ، هو حديث النفس الذي هو علم بترتيب الحروف ونظم الكلام . وعندما يتم له ذلك يدرك في المرحلة الرابعة الآباء : « وهو العلم القائم بالنفس الذي حقيقته ترجع إلى انتقاش النفس بمثال مطابق للمعلوم » (ص 135 ، كتاب معيار العلم للغزالي) . والمنطق (الأرسطي) هو الهيئة التي ستجبر طالب المعرفة على الإنقياد إلى العقل ، يقول الغزالي : « إن فنيك حاكما حسياً ، وحاكما وهمياً ، وحاكما عقلياً والمصيب من هؤلاء الحكماء هو الحاكم العقلي ، والنفس في أول الفطرة أشد إذعاناً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسي والوهمي ... فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه ... إلى أن تضبط بالهيئة .. » (ص 30) وأحكام العقل هي البديهيات وما يشتق منها من قضايا وأقيسة منطقية ورياضية .

– بيكار قد أعاد النظر في هذه المسألة ، ورأى بأن الأقدمين قد فكروا في الضرورة

العقلية مسلمين باتساق الفكر مع الوجود في حين كان عليهم أن يبرهنوا على ذلك .
فهل أن الوجود موجود ، لجرد أن الإنسان يفكر فيه ؟ وهل باستطاعة الإنسان أن يبرهن
على وجوده ؟ وما نسبة العلاقة بين الفكر والوجود .. ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة يعود ديكرت إلى مشكل الحكم ، فيفترض الشك في كل الأحكام
 الممكنة ، يقول : « قرب أن حرج نفسي ... من جميع الآراء التي أمنت بها قبلا » (نص : في
 الأشياء التي توضع ... ص 33) ، والمسألة لا تتعلق بتجربة في الشك قام بها ديكرت (كما
 أراد أن يوهنا بذلك) ، وإنما العملية تتم افتراضيا على مستوى الأحكام ، أي على مستوى
 العقل .

يتحدث عن تقويض آرائه القديمة فيقول « ... يكفي لرفضها كلها أن أجد لها سببا للشك
 فيها . إذ العقل يبرهن أنه ينبغي لي ألا أكون أقل رفضا للأمور ، التي تبلغ مرتبة اليقين التام ،
 مني للأمور الفاسدة حقا » (نص : في الأشياء التي توضع موضع الشك ص 33) ، ويمكن
 تلخيص المشروع الديكرتي في الآتي :

- حكم (1) : (التقليديات يقينية) (1)
- حكم (2) : (الحسيات يقينية) (ب)
- حكم (3) : (العقليات يقينية) (ج)
- حكم (N 1) : (N يقينية) (د)
- الحكم " الوجداني " : (أنا أشك يقينا) (هـ)

فإذا اعتبرنا أن فعل الشك هو نفسي وتقويش القضايا ، فيمكن إذن أن نرمز لهذا
 الفعل ب : (-) .

يقوم ديكرت بعد ذلك بإدخال هذا الفعل على الأحكام الممكنة لخصيص كلها سلبية إلا حكما
 واحدا يثبت رغم الشك ليعني إيجابيا :

- 1- إدخال فعل الشك على (1) — (1)
- 2- إدخال فعل الشك على (ب) — (ب)
- 3- إدخال فعل الشك على (ج) — (ج)
- 4- إدخال فعل الشك على (د) — (د)
- 5- إدخال فعل الشك على (هـ) — (هـ)

لماذا كان " الحكم الوجداني " (ال 5) حكما إيجابيا ؟

لان الشك في « أنا أشك » هو شك ، والشك يدعم الشك ولا ينفيه ، ولو افترضنا ان الشك يلغي
 وجود الانا فهو لا يمكن ان ينفي ذاته كعملية نفي ، ووجوده كفعل شك غير ممكن الا بوجود الـ
 " أنا " كفاعل ، ولو افترضنا ان الشك يلغي الشك فهذا غير ممكن منطقيا لان : (-) = (+) ،
 أي النتيجة ليست صفرا . وهكذا يكون « من التناقض أن نفرض أن المفكر لا يوجد في الوقت
 الذي نشك في جميع الأشياء » (مبادئ الفلسفة ، الباب الاول) .

ويقول ديكرت أيضا مدعما هذا الرأي : « إننا لا نستطيع أن نفترض أننا غير موجودين حين

نشك في جميع الأشياء» .

الذي أثبت ديكارت برهانيا هو وجود فعل الشك ، والفعل يلزمه فاعل وهو " الانا " ، وهذا يعني ان الانا كفاعل للشك هو موجود ، وهكذا يصير الفكر للوجود عند ديكارت قيمة معرفية واحدة ، لان وجود الانا انكشف يقينا بالشك الذي هو صفة للفكر .
وقد انتقد ديكارت بأنه لم يميز بين الفكر والوجود بل بعكس ذلك قد اكد على ما بينهما من صلة وثيقة تصل الى حد المطابقة والتماهي . غير ان الذي اثبت ديكارت فعلا هو معقولة الوجود لا الوجود ذاته .

لهذا السبب يرد عليه هيوم بأن ما نعرفه بيقين هو افكارنا عن انفسنا وعن العالم ، لكننا لانستطيع الانتقال من الاعتقاد في وجود افكارنا (عن انفسنا وعن العالم) الى الاقرار بوجود عالم موضوعي او بوجود النفس كجوهر .

أخذ كانط هذه الافكار عن هيوم بعد ان فهم جيدا مسعى ديكارت ، وطمح الى احداث منعرج في تاريخ الفكر الفلسفي ، تُثقل الفلسفة على اثره الى مصاف العلوم الصورية ، فيكون موضوعها اجابة عن سؤال « ماذا يمكنني ان أعرف » ؟ ويجوز تسمية هذا " العلم الجديد " كما سماه كانط بـ " الفلسفة الترانسندنتالية " ، (او الميتافيزيقا المشروعة) . اما غير هذا فلا يعدو ان يكون تفلسفا وليست له قيمة علمية . (عد الى نص مجال الفلسفة ص 40) وقد ابتدأ كانط كغيره من الفلاسفة بالبحث في اصناف " الاحكام " وفي قيمتها المعرفية . فميز بين **احكام العقل** (المكونة للمنطق والرياضيات) ، و**احكام التجربة** (المكونة للعلوم التجريبية) . ثم بطريقة "رياضية" شرع يستنبط النظام النظري لوظيفة الملكات الذهنية ليكشف عن كيفية اشتغال هذه الاحكام قبلها (اي يقطع النظر عن التجربة) ، ومن هنا جاء تمييزه بين الاحكام التحليلية والاحكام التاليفية وفي هذه الاخيرة تمييزه بين ما هو قبلي فيها وبين ما هو بعدي ليطرفيها بعد سؤاله الرئيسي : **كيف تكون الاحكام التاليفية القبلية ممكنة ؟** وهذا السؤال يحدد إطار سؤاله العام : ماذا يمكنني ان اعرف ؟ لانه يتساءل عن الامكان (الصوري) لاعتبار المعرفة الفعلية .

وبالرغم من أن كانط انتقد الميتافيزيقا (الكلاسيكية) وحطم أركانها إلا أنه لم ينجم تماما في القضاء على مثالية ديكارت ، بل دعمها بمثالية جديدة ، لان الموضوعية العلمية بالنسبة لكانط تقوم على أسس تجد شروط إمكانها في الذات العارفة لا في الموضوع . بالإضافة الى وجود نوع من المفارقة بين هذا الاقرار السابق وبين القول بكون المعرفة لا تتعلق بالأشياء في ذاتها (أي بحقيقة الوجود) ، وإنما تتعلق بالظواهر فقط .

هيمقل عزم على أن يوصل بين ديكارت وكانط ويردم المسافة بين الوجود والمعرفة ، منتصرا أيضا للمثالية ، وموكلا هذه المهمة الخاصة للفلسفة « إن مهمة الفلسفة لتتحدد في تصوُّر ما هو كائن لأن ما هو كائن ليس إلا العقل نفسه » (نص : مهمة الفلسفة ص 48) . ومبيناً أن الذات العارفة (أو العقل) لا تختلف من حيث الجوهر عن الأشياء المعروفة . بل إن حقيقة الاثنين واحدة ، وهو الفكر الذي يتماثل بطريقتين مختلفتين ، فإذا اكتشفته الحواس في الطبيعة يكون موضوعا ، وإذا اكتشفته الذات العارفة في ذاتها (أي كمعرفة مستفادة) يكون عقلا . أما إذا طبق ما هو

نظري فإن المنجز يصير عندئذ عقلا متموضع.

ثم إن الفلاسفة لم ينجحوا في التخلص من المثالية إلا وهم يتخلصون من الفلسفة ذاتها ، لتتجهش بعد ذلك أو لتتفرع إلى مجالات فكرية تقتصر إلى الوحدة والتنظيم ، (ككل التيارات الفكرية) المتفرعة عن الماركسية - مثلا -)

ياستثناء الفينومينولوجيا التي بقيت أمينة في التشبث بالخط الأصيل في الفلسفة (كما كشفت عنه في هذه المقالة) .

هومرول - مثلا - الذي دفع بالتفكير الديكارتي إلى أقصاه ، ما فعله هو أنه وسّع في مجال « الأنا أفكر » لتصير « أنا أفكر » في الموضوع وبالموضوع ، ويعني ذلك أن فعل التفكير لا ينطلق إلا وهو ممتلئ بالقصدية أي موحدا بين الوعي وموضوعه ، يقول : « ومن ثم يجب أن نوسم من محتوى «الأنا أفكر» المتعالي ، وأن نضيف له عنصرا جديدا ، وأن نقول أن كل كوجيتو ، أو فلنقل أن كل حالة وعي «ترمي إلى شيء ما» (نص : ما موضوع الوعي من (166

غير أن الجديد عند هومرول في دراسته للكوجيتو يتمثل في كونه مهد للخروج من فلسفة الوعي إلى فلسفة الوجود (كما تبلورت عند هيدغار) ، وإلى فلسفة الجسد (كما تبلورت عند مارلووبوتتي) ، لأن القضية التي طرحها ديكارت « أنا أفكر إذن أنا موجود » ، تدل على وجود « أنا » قبل فكري ، بمعنى أن الـ « أنا » يسبق في وجوده الفكر : فلست موجودا لأنني أفكر ، بل لأنني أفكر لأنني «أنا موجود» ، والوجود السابق عن الفكر لـ « أنا » لا يمكن أن يكون إلا وجودا جسديا (على اعتبار ديكارت بأن الفكر والروح شيء واحد) ، يقول م مارلووبوتتي : « الذات لا تعيش في عالم من حالات الوعي أو التعلّلات التي بها تعتقد أن ... تفعل في الأشياء الخارجية أو تعرفها ، إنها تعيش في عالم التجربة ... في اتصال مباشر بالموجودات والأشياء وجسدها المخصوص » (نص : الجسد أداة إدراك العالم ص 73) . ولكن ألا يكون الفكر نفسه ليس سوى تعبير عن حالة خاصة للجسد عندما يتحد إدراك الإنسان بوجدانه ، فموضوع الشعور الباطني (بالجسد) هو ما أطلق عليه مارلووبوتتي إسم « الجسد الخاص » ، أما الاحساس الوجودي بهذه الوحدة فتمثله الـ « أنا » التي هي كوجيتو « قبل فكري » أو ما أطلق عليه « الكوجيتو الصامت » Cogito Tacite .

وفي نهاية هذه المقالة ، يمكن الجزم بأن كل الفلسفة التي يحق تسميتها بهذا الاسم تنفتح مغالبتها وينجلي غموضها عند متابعة طريقة تناولها لمفهوم الحكم وكيفية استخدامها له ، وذلك بالتساؤل : هل أن الحكم لا يعبر إلا عن محض أسماء مصطنعة ، وأن العلاقة بين الكلمات والأشياء هي مجرد علاقة اعتبارية ؟ أم أنه يحمل معان ودلالات وصورا ذهنية ؟ أو أنه - أخيرا - في مستوى الأحكام العلمية يتحد النظري مع الموضوعي ، والفكري مع الوجودي ؟ .

وبإزاء هذه المسائل انقسم المفكرون : فمَنهم من قال : أن المعرفة غير ممكنة أصلا (الريبون ، والسفسطائيون) ، ومَنهم من قال إننا لا نعرف من الأشياء إلا ظواهرها ، وأحكامنا لا تخبرنا بالوجود وإنما بما يتطبع في حواسنا من تأثير الموجودات فيها (التجريبيون ، يضاف إليهم

كانط) والفلاسفة يعتقدون أنه لا يمكن تحصيل معرفة يقينية إلا بوجود الأشياء ، فترتبط المعرفة اليقينية مباشرة بحقيقة الوجود ...

أما آخرون فقد غيروا اتجاههم في التفكير ، ولم تعد تشغلهم المعرفة في حد ذاتها وإنما انصب اهتمامهم على التساؤل عن الجدوى منها ، لذلك فقد بحثوا في مشكل آخر مختلف ، عندما أعلنوا أن قيمة المعرفة تختبر على محك التجربة والمربودية والفائدة والنجاعة . والعلوم تنشأ وتزدهر تحت إلحاح الحاجة لا عن حب إطلاع ورغبة نزوية في البحث (وهؤلاء هم الماركسيون والذرائعيون) . وياتت المسألة الفلسفية من ثم تطرح انطلاقاً من البحث في الشروط التاريخية والموضوعية لتطور التفكير الفلسفي ، ليقع التمييز بين فلسفة رجعية (مثالية) ، وفلسفة ثورية (مادية) ، وهذا منتهى الغلط ، إذ الفلسفة لا تكون إلا ثورية ، لأنه لا يقدر على التأمل إلا الإنسان الحر ، وهذا الإنسان لا يمكن التنبؤ بأفعاله أو بمسار تفكيره ، معاً يعني أن الذي يكمن وراء تطور التفكير الفلسفي ليست هي الشروط التاريخية المحددة بضرورة اقتصادية أو اجتماعية ، وإنما الدافع للتفكير هو الإرادة الحرة ، التي تضع الأحكام : فتفتي وتثبت باختياراتها أو ترفعها باختياراتها ، والتي تؤسس الحاضر وتخطط للمستقبل . /



ARCHIVE

- بقيّة ما في ص : 13
- (60) محمد بن الأصغر : التاريخ ، القانون والحداثة (2) - محمد بيرم لبخامس والقانون الوضعي الخاص - مجلة الاتحاد - اللجنة الثقافية بسليانة - عدد 72 - أكتوبر 1996 ص 05
- (61) محمد بيرم الخامس : صفة الاعتبار بمستودع الامصار والافطار دار صادر - بيروت 1303 هـ الجزء 3 - ص 88
- (62) Francois Arnoulet Residents generaux de france en tunisie ces mal aimes Narration edition Marsulle France 1995 pp 49 50
- (63) م . بيرم الخامس : صفة الاعتبار - م س - ج 3 ص 50
- (64) معز بن محمود : جولة في ذاكرة البريد التونسي - جريدة (الصباح الأسبوعي) - تونس 16 - 9 - 1996 ص 7
- (65) فرنسوا أرنولي : المقيمون العامون لفرنسا بتونس ، هؤلاء المذمومون (بالفرنسية) - م س - ص 29
- (66) ف - أرنولي : المقيمون العامون - م س ص 50
- (67) م . بيرم الخامس : صفة الاعتبار ج 3 - صفحة 68
- (68) ف - أرنولي : المقيمون العامون م س - ص 49 .

آراء ابن خلدون في موضوع التعليم

استعراض تلك الآراء في نصوصها ومقارنتها بآراء

البيداغوجيين المعاصرين

بقلم : محمد الصادق عبد اللطيف

تقديم إسطاري :

شغل ابن خلدون (أفكار الأجيال المتعددة من عصره إلى اليوم ويشغلها كذلك ما بقي التفكير وما بقي البحث السابقون كان دينهم الاستفادة منه كمؤرخ عميق التفكير وما تنبئ كتبه على رجاحة عقل وبعد غور في النظر إلى الأشياء بعين الحقيقة دون تعلق بالأوهام مع صدق اللهجة . وتدل صلاته على أنه عزوف عن الضيم وأنه طموح لبلوغ المراتب السامية إلا أن الدهر عاكسة فلذا حكم على أن العلماء أبعد الناس على السياسة ، وقد انفردت فلسفته بما أحدثه في فلسفة إجتماعية وفلسفة تاريخية وفلسفة تربوية بما كتب له الخلد ، فهو إلى اليوم موضع إعجاب العلماء ومحل دراساتهم وقد بني تجربته الخاصة ومشاهداته في الحياة اليومية وبما نفعه أشد النفع تقابله في الوظائف السياسية وخيبته وطموحه قد انعكس كل ذلك على تفكيره العام وعلى فلسفته المتعددة الجوانب . ومحتوى الموضوع يرتكز على أسس خمسة .

1 - الدافع الذي دفع ابن خلدون للكتابة في موضوع التعليم .

2 - الملكة عند ابن خلدون <http://Archivebeta.Sakhril.com>

3 - الشدة على المتعلمين .

4 - آراؤه في التعليم وبالخصوص وما هي قائمة عليه .

5 - اعتماد المحسوسات .

* * * *

1 - الدافع :

قبل أن نتحدث عن آراء ابن خلدون في موضوع التعليم يجدر بنا أن نلقي نظرة وجيزة عن الدواعي التي جعلته يكتب في هذا الموضوع .

لم يكن ابن خلدون بيداغوجيا ولم يشتهر بهذا الفن في عصره وإنما نجد في مقدمته المشهورة آراء وملاحظات كثيرة عن التربية والتعليم دونها في بعض فصول هذه المقدمة وبالخصوص في فصل العمران البشري حيث يقرر " أن العلم والتعليم طبيعيا في العمران البشري " (1) ويعمل ذلك بقوله :

إن الإنسان تميز عن الحيوانات بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه وإجتماع المهيئ لذلك التعاون وقبول ما جاء به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به واتباع

صلاح أمره فهو مفكر في ذلك كله دائما لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر وعن هذا الفكر تنشأ العلوم .

ثم من أجل هذا الفكر وما جيل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع فيكون الفكر راغبا في ما ليس عنده من الادراك فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه بمن تلقاه فيلقى ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه .

ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر ويتمرن على ذلك حتى يصير الحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا .

وتتشرف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك فيفزعون إلى أهل معرفته ويجيب التعليم من هذا . ثم يختم ابن خلدون بحته هذا بقوله :
فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر * .

تلك هي الدواعي التي دفعت ابن خلدون للكتابة في موضوع التعليم ولكن بقي علينا أن نذكر من أين استمد تلك الآراء ؟

إن ابن خلدون عاش في تونس وقت ازدهار الحضارة الإسلامية فلاحظ طرق التعليم في القيروان ثم سافر إلى مصر حيث شاهد شيوخها كيف يعلمون القرآن فينقد طرقهم في التعليم ولم يقتصر ابن خلدون على النقد فحسب بل اجتهد وأتى بأرائه التي هي وجه الصواب عنه والتي هي موضع هذا البحث .

2 = الملكية :

كثيرا ما يتكلم ابن خلدون عن " الملكية " في فصول المقدمة فإذا تتبعنا هذه الفصول وجدنا فيها نظرية واسعة عن الملكات تتناول كيفية تكوينها من جهة ومآلها في حياة الإنسان العقلية والعملية من جهة أخرى .

إن الملكية التي يتكلم عنها ابن خلدون هي " الصفة الراسخة " التي تكتسبها النفس من جراء التكرار والتي تؤدي إلى حصول الأعمال الفكرية والجسدية إذ تجعلها بمثابة الحيلة والقطرة يقول ابن خلدون :

" الملكية صفة راسخة في النفس تحصل عن استعمال الفكر وتكرره مرة بعد أخرى "

" الصناعة ملكة في أمر صناعي فكري "

" اللغة ملكة في اللسان . الخط الصناعي ملكتها في اليد "

" اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة "

" إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول الملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله ولما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلا وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي لأننا نجد فيهم المسألة

الواحدة من الفن الواحد ووعيا مشتركا بين من سما في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه وبين العامي الذي لم يعرف علما وبين العالم التحرير . والملكة إنما هي للعالم أو الشاذي في الفنون دون سواهما .

* المطلوب من التكاليف كلها حصول ملكة راسخة في النفس يحصل عنها علم اضطراري للنفس وهو العقيدة الإيمانية .

* إن ملكة الإيمان إذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الملكات إذا استقرت فإنها بمثابة الجيلة والفطرة .

* إن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره .

* الملكات لا تحصل الابتكار الأفعال لأن الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة ثم تتكرر فتكون حالا ومعنى الحال أنها صفة راسخة ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة راسخة .

* تنمو قوى الملكات بتغذيتها

* إن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت وكأنها طبيعة وجيلة لذلك المحل . نستنتج من هذه النظرية في " الملكة " إن الملكة صفة راسخة وإنها بمثابة الجيلة والفطرة وإنها تكون في الصناعة واللغة .

ولكن نجد ابن خلدون يستعمل لفظة " الملكة " مجردة طورا وملحقة بنعت " تامة " تارة أخرى مما يدل أن هناك ملكتين .

أما الملكة فهي العادة يكون الإنسان على الفطرة فيسمع فيتعود وهنا يبقى في ميدان التقليد لا يتعداه . فالتكلم من العرب يسمع كلام أهل جيله وأسابيلهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها والتراكيب بعدها ثم لا يزال سماعه لذلك يتجدد إلى أن يصير ملكة .
<http://Archivebeta.Sa1.com>

ثم لا يزال سماعه لذلك يتجدد إلى أن يصير ملكة .

وهذا النوع من الملكة لا يختص باللغة فحسب بل نجد أثرها في ميدان الصنائع بأنواعها .

وأما الملكة التامة فهي الناشئة عن التعلم ففي الأولى يبقى الإنسان كما قلنا في ميدان التقليد وكثيرا منهم يعمل ولا يدري لماذا عمل هكذا أما في الثانية فالإنسان يجتاز ميدان التقليد إلى ميدان أوسع : ميدان الابتكار . وما دمتا نتحدث عن الملكة يجدر بنا أن نسجل رأيا هاما لابن خلدون حيث يلاحظ " أن الصنائع والملكات لا تزدهم " ويعمل ذلك بقوله " أن الملكات صفات والنفس إذا اتصفت بصفة ما يصعب عليها أن تتصف بصفة أخرى .

ويستنتج ابن خلدون من هذا الرأي هذه الملاحظة التي يفرغها في قالب قاعدة جوهرية " من كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادا لحصولها " ويقول بالاسناد إلى ذلك " أن من سبقت له إجابة صناعة فقل أن يجيد في أخرى أو يستولى فيها على الغاية " و " أن من حصلت له ملكة في صناعة قل أن يجيد بعد في ملكة أخرى " . ويخصص ابن خلدون فصلا لشرح هذه القضية وتعليلها . " مثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه فلا يجد من بعدها ملكة النجارة والبناء إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ

صبغتها والسبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزحم دفعة ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادا لحصولها فإذا تكونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد بالون الحاصل من هذه الملكة فكان قبولها للملكة أضعف وهذا بين يشهد له الوجود فقل أن تجد صاحب صناعة يحكمها ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معا على رتبة واحدة من الإجابة " وهذا المبدأ لا يختص بالصنائع وحدها بل يشمل أعمال الفكر أيضا " حتى أن أهل العلم الذين ملكتهم فكرة فيهم بهذه المثابة ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وآجدها في الغاية فقل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبه بل يوم مقصرا فيه إن طلبه إلا في الأقل النادر من الأحوال " (2)

ولئن تحدثنا عن الملكة في هذا الموضوع فلأنها من أهم الأسس التي يبني عليها ابن خلدون آراءه في التربية والتعليم .

3 = الشدة على المتعلمين :

يقرر ابن خلدون في فصل من فصول المقدمة " إن الشدة على المتعلمين مضرة بهم (3) ويشرح ذلك بقوله " وذلك أن أرهاق الحد بالتعليم مضر سيما في أصاغر الولد " . ولنا في حاجة إلى تدعيم هذه النظرية إذ أن ابن خلدون نفسه يعلل ويبين نتائجها السيئة وهي ثلاث :

أ - إنها تذهب بالنشاط وتدعو إلى الكسل .

ب - إنها تحمل على الكذب والخبث .

ج - إنها تعلم المكر والخديعة .

وإني أعزز رأيي ابن خلدون بما شاهدته فكثيرا ما ترى التلميذ يتعيل كي يفلت من عقاب المعلم ومع ذلك فهو المذنب . كثيرا ما تسمع الصغير يخلف بكل الأيمان أنه يرى وكثيرا ما تسمعه يوجه التهمة على غيره .

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

ثم إن التلميذ المرهق تجده دائمكا على حذر من عقاب المعلم حتى أنه لا يستفيد مما يلقنه . وابن خلدون نفسه يأتي بحجج لتدعيم رأيه فإنه لا يحصر ذلك بالمتعلمين وحدهم بل يشمل ويعمم هذه القاعدة على المماليك والخدم أيضا إذ أنه يقول : " من كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها ودعاه إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الأيدي بالقهر وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له خلقا وعادة وفستت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمون وهي الحماية والمدافعة عن نفسه ومنزله وصار عيالا على غيره في ذلك بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها فارتكس وعاد في أسفل السافلين " .

كما يطبق ابن خلدون هذه القاعدة على أحوال الأمم إذ يقول : " وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال العسف منها واعتبره في كل من يملك أمره عليه ولا تكون الملكة الكافلة رقيقة به وتجد ذلك فيهم استقرار وانظروا في اليهود وما حصل بذك فيهم من خلق السوء حتى أنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالهرج ومعناه في الاصطلاح المشهور التخايث والكيد وسببه

ما قلناه " يدحض ابن خلدون هذه الشدة على المعلمين ويأتي بقاعدة في التربية وهو يقول " ينبغي للمعلم في متعلمه والوالد أن لا يستبدا عليهما في التأديب " . وكان البيداغوجيين العصريين استمدوا رأيهم في هذا الباب من آراء ابن خلدون إذ نجد في القانون المدرسي فصلا يحجر على المعلمين استعمال الشدة على المتعلمين :

ثم أن ابن خلدون لا يقتصر على رايه فقط بل يذكر لنا ما قاله محمد ابن أبي زيد في الكتاب الذي ألفه " في حكم المعلمين والمتعلمين " : " لا ينبغي لمعلم الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئا " .

ويذكر ما قاله سيدنا عمر رضي الله عنه " من يؤد به الشرع لا أدبه الله " حرصا على صون النفوس من مذلة التأديب وعلمنا بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك أملك له فإنه أعلم بمصلحته " : وأخيرا يذكر ما تقدم به الرشيد لمعلم والده محمد الأمين " لا تمسون بك ساعة إلا وأنت مفتتمة فائدة تفيده أياها من غير أن تحزنه فتميت ذهنه ولا تمنع في مسامحته فيستجلي الفراغ ويألفه ، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدّة والغلظة " ويعتبر ابن خلدون مضمون هذه الوصية " من أحسن مذاهب التعليم " إذ أنها لا تكتفي بالنهي عن الشدة بل إنها تطلب في الوقت نفسه " عدم الامعان في المسامحة : لأن في الشدة أمانة للذهن وفي المسامحة الزائدة التعويد على الفراغ والبطالة .

ورأيي هو لا ينبغي على المعلم أن يكون حجاجا فيفقد حبّ التلاميذ ولا أن يكون متناهيا في اللين فيفقد شخصيته ، وقد كليهما يجعل التعليم عنده محالا وعلى المعلم أن يسير في التعليم حسب المثل القائل " أحسن الأمور الوسط " . ثم إن ابن خلدون يقرّر في فصل " إن إرهاب الحد مضر بالملك ومفسد له على الأكثر " ويبرهن بذلك على أن تأثير التهر والشدة لا تنحصر في أخلاق الأفراد (4) بل تتعداها إلى الأمم أيضا يقول : " فإن الملك إذا كان قاهرا باطشا بالعقوبات منتقبا عن عورات الناس وتعميد شعهم الخوف والذل لنوا منه بالكذب والمكر والخديعة وتخلقوا بها وفسدت بصائرهم " .

4 = آراء ابن خلدون في التعليم :

خصّ ابن خلدون فصلا من فصول الباب السادس لتقرير " وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق أفادته " . (5)

عرض ابن خلدون في هذا الفصل عدة قواعد تربوية لكن يجدر بنا أن نبين المبادئ التي تتلخص في ما يلي :

أ - ان الاستعدادات لقبول العلم وفهمه تنشأ تدريجيا ويكون المتعلم في أول الأمر عاجزا عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل القريب والإجمال والأمثلة الحسية .

ب - إن المتعلم إذا حصل على ملكة ما في علم من العلوم استعدّ بها لقبول ما بقي وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق حتى يستولي على غايات العلم .

ج - إذا عجز الطالب عن فهم ما يلقي عليه في بادئ الأمر من جراء سوء ترتيب المباحث حسب ذلك صعوبة العلم في نفسه فكلّ ذهنه عنها وتكاسل عن العلم وانحرف عن قبوله وتماهى في

هجرانه ، يعبر ابن خلدون عن ذلك بقوله " أدركه الكلال وانطمس فكره ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم " .

د - إن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه .
هـ - أن تقسيم البال بين مسألتين مختلفتين يصعب الفهم ويعكس ذلك أن تفرغ الفكر إلى مسألة واحدة واقتصر عليها قبل الانتقال إلى غيرها تسهل عليه الفهم والتحصيل . وأما القواعد الأساسية التي يقرها ابن خلدون يؤولها وأهمها هذه :
" التدرج مع التكرار والتوسع المتمركز مراعاة لعقل المتعلم واستعداده " .

يشرح ابن خلدون هذه القاعدة بتفصيل فيقول : " أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدرج شيئا فشيئا وقليلًا قليلًا :

" يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية وضعيفة وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله .

" ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هناك من الخلاف ووجوهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته " ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك له عويضا ولا متبهما ولا مغلقا إلا وضح وفتح له مقله فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته .

" هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه " .

هذا الرأي يبدو لنا غريبا إذا لم نفهم السبب الذي من أجله نطق به صاحبه لأننا كما قلنا في مقدمة هذا البحث لم يكن ابن خلدون بيداغوجيا ولكن استمد رأيه في التعليم مما كان يشاهده في مصر والمغرب وقد لاحظ ابن خلدون إن معظم المعلمين في عصره لا يراعون هذا المبدأ فينتقد عليهم ذلك : " وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفادته ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقلدة من العلم ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله ويخلطون عليه بما له من غايات الفنون في مبادئها وقيل أن يستعد لفهمها " .

ويرى ابن خلدون أن النتائج التي تتولد عن إهمال قاعدة التدرج في التعليم لا تنحصر في تصعيب الفهم فقط بل تؤدي إلى كلال الذهن وتكاسله وتستوجب الانصراف عن العلم وهجرانه :
" وإذا التقيت عليه الغايات في البداءات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي ويعيد عن الاستعداد له كل ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه وإنما أتى ذلك من سوء التعليم " .

والآن وقد ذكرنا أهم قاعدة في التعليم لابن خلدون يجدر بنا أن ننظر مدى مفعولها في قواعد التعليم عند الأروبيين . أن قاعدة ابن خلدون هذه قيمة جدا وهي مما أقره علماء التربية في القرن

التاسع عشر فإن ما قرره ابن خلدون في هذه القاعدة الأساسية هو ما سيطر على تنظيم الدراسة الابتدائية في فرنسا وفي كثير من البلدان الأوروبية . إذا من المعلوم أن برنامج التدريس رتب على أحد النمطين التاليين نمط الدروس المتسلسلة ونمط الدروس المتمركزة ففي النمط الأول تتوالى المباحث من أول الدراسة إلى آخرها كما تتوالى الحلقات في سلسلة واحدة . فكل بحث يتصل بما قبله من جهة وبما بعده من جهة أخرى وأما في النمط الثاني فتترتب المباحث على هيئة حلقات متحدة المركز متدرجة الاتساع .

ونلاحظ شيئا نجده في الدراسة الابتدائية في فرنسا وهو أن الدراسة تنقسم إلى ثلاث دورات : أولى ومتوسطة وعليا ففي الدورة الأولى يدرس العلم من أوله إلى آخره على شكل مختصر إجمالي مقتصر على النقاط الأساسية والبسيطة وفي الدورة المتوسطة تعاد الأبحاث كلها من الأول إلى الآخر بمقياس أوسع مع تفصيل أزيد وفي الدورة العليا تعاد المباحث للمرة الثالثة على شكل أوسع وأنتم كل ما سبق . والأمثلة لذلك كثيرة . فإذا استعرضنا سلسلة كتب الدراسة الابتدائية من الحساب والقواعد والتاريخ نجدها مؤلفة من ثلاث درجات كل واحدة منها قائمة بنفسها ولكنها أكثر تفصيلا وأوسع نطاقا من التي تسبقها . بهذا نستطيع أن نعرز ما قاله ابن خلدون في الطريقة التي اقترحها : " هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيتم إنما يحصل بثلاث تكرارات " ويقرر ابن خلدون بعد هذه القاعدة الأساسية ثلاث قواعد عامة أخرى .

على المعلم أن لا يخلط بمباحث الكتاب الواحد بكتاب آخر عليه أن لا يطول الفواصل بين درس ودرس . عليه أن لا يخلط على المتعلم علمين معا .

يشرح ابن خلدون كل قاعدة على حدة :

أ - " لا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكتب على التعلم منه بحسب طاقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبدئا كان أو منتهيا ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولى منها على ملكة بها ينفذ في غيره لأن المتعلم إذا حصل على ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول ما بقي وحصل له نشاط في صلب المزيد والنهوض إلى ما فوق حتى يستولى على غايات العلم وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال وانطمس فكره ويش من التحصيل وهجر العلم والتعليم " .

ينبغي أن لا تطول على المتعلم في فن واحد بتفريق المجالس وتقطع ما بينها لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها وإذا كانت أوائل العلم وآخره حاضرة عند الفكرة مجانية للنسيان كانت الملكة أيسر حصول وأحكم ارتباطا وأقرب صيغة لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره " .

ومن الطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمين معا فإنه حينئذ قل أن يظهر بواحد منها لما فيه تقسيم البال وانصرافه منها بالخيبة وإذا تفرع الفكر لتعلم ما هو مقتصرنا ربما كان ذلك أجدر لتحصيله " .

هذه هي الآراء التي جاءت في فصل " وجه الصواب في تعليم العلوم وطرق إفادته " ولئننا إذا تصفحنا بعض فصول أخرى من المقدمة وجدنا فيها قواعد أخرى يراها ابن خلدون ضرورية

لنجاح التعلم والتعليم . فإن ابن خلدون في فصل " أن التعليم للعلم من جملة الصنائع (6) يشرح مفهوم التعليم وتعيين غايته فيرى أن التعليم لا يستهدف " الفهم والوعي " فقط فلا يتم " بالحفظ " وحده بل إنما يتم بتكوين " ملكة التصرف في العلم والتعليم " يجب على الطالب أن يحذق في العلم ويتقن فيه ويستولى عليه ويصبح قادراً على المفاوضة والمناظرة فيه ذلك إنما يتم " بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئ العلم وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله " وهذه الملكة التي يتحدث عنها يسميها باسم " الملكة العلمية " ويقرر أنها لا تحصل بمجرد حفظ مباحث العلم بل إنما تحصل " بالمحاورة والمناظرة والمفاوضة في مواضيع العلم " فإن المحاورة والمناظرة هي التي تولد " ملكة التصرف " و " ملكة استنباط الأصول من الفروع " . ولهذا السبب ينتقد ابن خلدون كثرة الحفظ ويقول بلزوم اتباع طريقة المحاورة والمناظرة .

" إن أسسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة في المسائل العلمية فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مراميها فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل نجد ملكته قاصرة في علمه .

وما أتاهم القصور إلا من قبيل رداءة طريقة التعليم وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك " .

إن رأي البيداغوجيين المصريين يتماشى مع رأي ابن خلدون يظهر ذلك في الطرق المستعملة في مدارسنا الابتدائية وهي تعويد التلميذ على المحادثة والتعبير وذكور المعلم هو إصلاح الخطأ . وفضلا على أن المحادثة أخذت مكانها في برنامج التعليم فإن أكثر المواد تكون بالمحادثة مثل القراءة والنحو والتاريخ وحتى الحساب فترى التلميذ دائماً يتكلم يسأل ويجيب ويعبر عن مقصوده بما يستطيع .

يتبين من ذلك أن الطريقة التي تتبع في التعلم والتعليم تأتي بنتائج هامة حسب جودتها أو رداءتها يستشهد ابن خلدون على ذلك بمقارنة مدارس المغرب بدارس تونس " وما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة وهي بتونس خمس سنين فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة لا ملالا سيما سوى ذلك " .

5 - اعتماد المحسوسات:

إنني جعلت هذا الفصل من دراستي في الآخر لأنه غير هام بالنسبة للفصول الأخرى بل لأن ابن خلدون لم يخصص له فصلا كما فعل في الفصول الأخرى ولكنه ذكر اللفظة الآتية في فصل في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته وهي " وبالأمثال الحسية " (7) .

إن التعليم في مدارسنا الابتدائية قائم على المحسوس ولا سيما في الدرجات الأولى إذ أن التلميذ في تلك السن ما زال خالي الذهن لا يفهم المعاني المجردة إلا مجسمة فلا يكتفي المعلم بذكر الألفاظ وشرحها بل تراه في كل لحظة يأتي بصورتها أو يرسمها على السبورة وإنني لا أريد

تطويل الكلام في هذه الفصل لأن نفع اعتماد المحسوسات في التعقيم واضح جلي لا يخفي على أحد وكل ما سأتذكره سيكون إعادة لشيء قد قيل وقيل أن أختتم هذا الفصل بوذي أن ألقت نظر حضرات المعلمين إلى شيء واحد وهو الإكثار من اعتماد المحسوسات في فني الحساب والإيقاظ العلمي سيما وأن هذا الأخير مازال في خطواته الأولى .
فإن التلميذ يبقى جاهلا معنى الألفاظ متى لم ير بالعين ولمس بالأصابع مسميات الألفاظ .

* المراجع :

- 1 - مقدمة ابن خلدون
- 2 - ابن خلدون لإدارة في التربية والتعليم ساطع الحصري .
- 3 - الروائع 13 - 14 - 15 - الليستاني .
- 4 - أعمال ندوة ابن خلدون كلية الآداب الرباط 1979 .
- 5 - الفكر التربوي عند العرب ابراهيم التجار البشير الزبيبي تونس 1972 .
- 6 - محاضرة من ابن خلدون الشاذلي النيفر محي الدين عزوز - محمود الباجي . البشير العربي تونس 1956 .

* التعاليق والإحالات :

- | | |
|----------------------|----------------------|
| 1 - المقدمة من 375 . | |
| 2 - المقدمة من 353 . | 5 - المقدمة من 490 . |
| 3 - المقدمة من 497 . | 6 - المقدمة من 375 . |
| 4 - المقدمة من 164 . | 7 - المقدمة من 491 . |



بقية ما في ص : 38

عن جوليا فإنها تحتاج إلى مغامرة أخرى على نفس أوتار واقعها وطموحها المشروع فهل يلتقيان رُبما .

إن رواية « فتاة بلارجيا » حيكيت بزاد تاريخي اركيولوجي واضح دعمته لغة سليمة ناطقة فياضة تجذب إليها فهي تستطيع التخصّص منها إلا عند الانتهاء منها ، بخيال ومصاحبة لغوية خاصة عند لحظات التمزق النفسي مع جوليا ، قرسانس ، ادلتر ... مقرنا بذلك جملة إشكاليات منها الحب أولا ، واقع العبيد في تلك المجتمعات ، المدينة الأثرية بتميزها والحب أخيرا . /

(1) - يوغرطة - محمد فطر : الدار التونسية للنشر من 260

(2) نفس المرجع ص 24

(3) فتاة بلارجيا - عبد القادر الطويهي ص 37

(4) نفس المرجع ص 52

(5) نفس المرجع ص 21

تجربة ابراهيم الدرغوثي في : « رجل محترم جداً »

بقلم : الأستاذ محمد علي جراد

مقدم :

بعد أن قرأت روايتي : (صبحري بحري) لعمر بن سالم و (شبابيك منتصف الليل) لابراهيم درغوثي ، لاحظت تشابها كبيرا في المقاربة وفي نوعية الكتابة وإن اختلف الكاتبان في الجيل والتكوين والتجربة .

ونظرا لاني كنت كتبت عن عمر بن سالم ، كان لابد لي ان اهتم بتجربة ابراهيم درغوثي وبالتالي اعتني ببقراءة نصوصه ، لاقدمه ضمن مشروعي عن الادب التونسي الذي بداته قبل سنوات «مدخل الى القصة التونسية في التسعينات» .

وطبعا هذه الندوة مكتنتي من التعرف مباشرة على العديد من الكتاب الذين لم اسعد سابقا بلقائهم .وطبعا من بينهم ابراهيم درغوثي الذي شغل الشباب والشيوخ بنوعية المواضيع التي طرحها على القراء منذ بدا ينشر . لذلك اغتنم الفرصة لوجه شكرتي وامتناني الى كل المسؤولين عن تنظيمها والساهرين على حسن الاستقبال والضيافة .

وقبل الفوص في خصائص المجموعة القصصية المذكورة ، اود ان اعرّفكم بالكاتب هو ابراهيم درغوثي ، من مواليد قرية المحاسن من بلاد الجريد في 21 ديسمبر 1955 ، متزوج واب لبنت وثلاثة اولاد .

ادخله ابوه الذي - لم يكن يحسن القراءة والكتابة - الكتاب في نهاية الخمسينات ، وهو يطمح ان يصير مؤدب اطفال ليدرس القرآن في زاوية سيدي حمادي في القرية . حفظ الصبي نصف القرآن ، وتحت الحاج والدته الحق بالمدرسة الابتدائية حيث تحصل على السيزيام سنة 1968 ، مما مكّنه من الالتحاق بالمعهد الثانوي بتوزر حيث درس ثلاث سنوات قبل ان يواصل بدار المعلمين ببطحاء الخيل بتونس العاصمة ليتخرج سنة 1975 معلم صبيان ويحقق بذلك نبوة والده .

وهوالان معلم تطبيق مكلف بادارة مدرسة ابتدائية بعد ان عمل سنتين في المملكة العربية السعودية في نطاق الاعارة .

هو كذلك عضو في اتحاد الكتاب التونسيين ورئيس فرع الاتحاد بقفصة ، وينشط نادي الادب التابع لدار الثقافة بام العرائس بالاضافة الى مشاركاته في مهرجانات ثقافية محلية وجهوية ووطنية ...

وبالرغم من صغر سنه تعتبر تجربته ثرية وغزيرة نسبيا اذ اصدر لحد التاريخ :

* ثلاث مجموعات قصصية :

- النخل يموت واقفا ، دار صامد للنشر ، صفاقس ، 1989 .
 - «الخيز المر» ، دار صامد للنشر ، صفاقس ، 1990 .
 - «رجل مخترم جدا» ، دار سحر للنشر ، تونس ، 1995 .
- * ثلاث روايات

- «الدراويش يعيدون الى المنفى» ، دار الرياض الريس ، لندن ، 1992 . وقد نقلها الى الفرنسية ترجمها احمد الرمادي .
- «القيامة...الان» ، دار الحوار ، سوريا ، 1994 .
- «شبابيك منتصف الليل» ، دار سحر للنشر ، تونس ، 1996 . وقد ترجمتها الى الفرنسية فتحية حيزم العبيدي .

مع العلم انه يعد مجموعته القصصية الرابعة «كاسك يا مطر» التي ستبني نشرها دار سينا في مصر . بالاضافة الى مشروعه عن المناجم واستغلالها في جهة قصصة منذ بدايات هذا القرن .

وجل نصوص ابراهيم درغوثي هي نصوص جديدة قديمة . جديدة في معالجاتها ، قديمة في نهلها من معين التراث والمخزون الثقافي والادبي العربي . ولعل تلك الخصوصية هي التي اقلق الكثير وشغلت البعض بها فهاجمها او صفق لها باعتبارها تخالف الطرح السائد وتختلف مع المواضع المطروحة.

ولعل مفهوم ابراهيم درغوثي للإبداع يوضح ذلك ، اذ يقول «ان الابداع هو ان تكتب المختلف . ان تتجاوز السائد . ان تضيف الى السابق شيئا من هناك . ان لا تكرر لمن قرأت حتى لاتكون صورة مشوهة لوجوههم . ويضيف : «الابداع هو الابتكار بشيء جديد يضاف الى ما انجزه الفكر البشري منذ بواكيره الاولى» .

ثم يضيف عندما يسأل عن هدفه من الكتابة «هو ان اضيف جديدا - ولو مثقال ذرة - الى من سبقني الى هذا "الهم" منذ ان خط الانسان بعوده على الواح الطين في بلاد ما بين النهرين الى ان كتب نصوصا " الكترونية " هذه الايام .

وكل الكتاب ، يمتح ابراهيم درغوثي من مناهل التراث الادبي القديم ويرجع الى الموسوعات الادبية والتاريخية مثل "الاغاني" و"العقد الفريد" ، و"الكامل في التاريخ" ، و"تاريخ الطبري" ، و"البداية والنهاية" ، وكتب الجاحظ ، و"خزانة الادب" و"الف ليلة وليلة" ... بالاضافة الى الادب الحديث : يوسف ادريس ، حنه مينا ، نجيب محفوظ ، ويوسف القعيد .

كما لايسهر عن الاطلاع على الكتب المعربة من الادب العالمية من روسيا واليابان وامريكا اللاتينية ، واسبانيا ، وتشيكيا ، والابانيا (تولستوي ، دوستوفسكي ، غوركي ، ماركيز ، اللندي ، كونديرا ، ... وغيرهم) .

وهو في كتاباته يتجه الى فئة جد محدودة من القراء ، وهم الذين يشتغلون بالادب خصوصا . لان في نصوصه الكثير من التجاوز للسائد [جنس ، سياسة ، دين] و يتطلب التعامل معها الكثير من الحذر والغفلة.

وطبعا للناقد تكوينه وتأثره ومناهجه ومرجعياته ، وبالتالي غرابيله التي يعتمدها للحكم على اثر معين .

فهل ان مجموعة ابراهيم درغوثي " رجل محترم جدا " يمكن ادراجها في مساق الحداثة او في مساق التراث ؟ هل تمتاز بخصائص الكتابة التراثية ام بتلك التي يدعو اليها الكاتب نفسه عندما يضبط الشروط التي يجب ان تتوفر في مبدع القصة ؟

صدرت المجموعة عن دار سحر للنشر في 80 صفحة من الحجم المتوسط ومحلة بغلاف من تصميم الفنان العراقي علي رضا ومقدمة من التراث للنفري من " المواقف والمخاطبات " واحتوت اربع اقصوصات (رجل محترم جدا 20ص - الكلب 11ص - الحداة والصياد 9 ص - الجريمة والعقاب 19ص) وثلاث اقاصيص قصيرة جدا (رماد جهنم 3ص - لمن تقرر الاجراس ؟ 6ص - اعشاش الحمام البري - 5ص) .

وكما نلاحظ من العناوين ذهب ابراهيم درغوثي الى حد اعتماد عناوين تراثية معروفة . فمن لم يقرأ Crime et chatiment ؟ ومن لم يشاهد فيلم Pour qui sonne le glas ؟ ومن لم يطالع في طفولته حكايات وفابولا لا فونتان وقبله كتابي الحيوان للجاحظ ، كلية ودمت لابن المقفع ؟

قد يعتبر البعض ذلك نقلا او اقتباسا ، لكن المبالغة واسلوب الكتابة وتقنيات السرد تختلف تماما مثل الهدف من الكتابة . ولعل تأثره يمثل هذا المخزون التراثي جعله يحب تلك الروائع الخالدة ويعيد كتابتها بطريقته وفي ظروفه واعتمادا على تجربته الخاصة .

هل ذلك عيب ؟ ابدا في رأبي لانه اضاف وجاء بالجديد ، اذن ابوع وقلق ودفع القارئ الى التفكير والبحث عن مفاتيح ما يعرض عليه من رموز ومصطلحات ويحاول الربط بين الاحداث ليفهم وليصل الى تحليل المواضيع المطروحة عليه بلغة ليست بالغريبة والمعجمة المغلفة ، ولا بالبيسطة الساذجة .

وابراهيم درغوثي يعتمد في ذلك التصوير والرسم بالكلمات وتحريك الحروف ، فتراك تتابع شريطا سنمائيا ، كأنما يكتب ابراهيم سيناريو ويقطع اللوحات ليسهل على المخرج عمله الفني ناثرا التراث في جل المقاطع والتفاصيل هنا وهناك ، ملمحا الى الهوية والجنور والاصول .

وابراهيم درغوثي يذرو كعادته يذرو توابله التي عاد بها من مثلك البارمود : (الدين، والجنس ، والسياسة) دافعا القارئ الى التفكير بعنف في هذه المنوعات من الصرف التي يهرب منها كتابنا بكل ما اوتو من قوة راكضين نحو مواضيع تبلد الذهن وتعطل تفكيره وتضحك من ذقنه ...

وهنا يعتبر الدرغوثي جريئا وخوفي عليه ان يكفره بعضهم ويتهمه بالزندقة ويكسر قلمه ... وذلك لانه يعالج مواضيع ينتخبها من الحياة والواقع ويبحث عن شخوصه من بين الذين نعاشرهم لكننا نخاف من التحدث عنهم ، ففي :

* رجل محترم جدا : يحدثنا عن طالب بالجامعة ايام السبعينات يركض هاربا من البوليس وكلايه، فتاويه وتعالج جرحه مومس من بغايا نهج سيدي عبد الله قش وتتولد العلاقة بينهما لحد

العشق لكنه يهرب منها ، ويعود اليها بعد عشرين سنة وقد اصبح رجلا محترما جدا يرتدي الثياب الفاخرة وربطات العنق الحريرية المستوردة من مدن الاحلام ...

* الكلب : يعالج موضوع وحدة الزوجة بعد سفر زوجها ، فتعاشر كلبه الذي رياه وجاء ها به مغمض العينين .

* الحداة والصيد : يعرج بنا على القضية الفلسطينية وتشرد المقاومين ونور العرب فيها .

* الجريمة والعقاب : ينطلق من حدث في صفحات الجرائد ليعالج الجريمة ونوافعها وظروف عيش السجناء وعلاقاتهم فيما بينهم وبالقضاء والشرطة .

* لمن تقرر الاجراس : يحاول الضغط على انذار الخطر الذي يهدد البلاد ويحذر من كابوس الغرق في تيار التطرف الديني والارهاب الايديولوجي .

* رماد جهنم : يدفعنا الى المقارنة والتفكير في علاقة العرب باليهود وفي نتائج كامب دافيد الجديدة محاولا ربطها بهولوكست الالمان وهتلر لقمع اليهود .

وفي اعشاش الحمام البري : يعود الدرغوثي ليجعل بطله مسافرا عائدا من السفر . يجد دار والده قد عششت فيها الطيور ، فينفذ الغبار عن ذاكرته وهو يبحث في محتويات صندوق امه الازرق الملبى بالذكريات وبالاشياء التي تذكره باصوله ويجنوزه (السمكة ، الكف ، سفينة سيدنا نوح ، هودج الجازية الهلالية ، سيف سيدنا علي بن ابي طالب وآيات الشعر ...)

وابراهيم درغوثي يعمل الى تحريك الساكن ويمت الموتى من قبورهم فيخاطب الصور في الاطر ليخرج منها شخصا ويتركها تحدثه .

في اعشاش الحمام البري * يقف البطل امام بواض صورة امه ليخرجها منه لتحدثه قبل ان يعيدها اليه ص.55

وفي " الكلب " يخرج حورية والكلب من الرسالة ص 35 - 34 ثم بعد ذلك يخرج الغدائي من الصورة المعلقة على الجدار ليناوله رشاشه ص.38

وفي " رجل محترم جدا " نجد البطل يحاور رزمة من الكتب القديمة ويخرج لنا منها لينين ص.6

وطبعاً يعرك الدرغوثي قصصه ويغمسها في التراث ، وينحت منه كل تفاصيل أحداثها وفصولها . ولعل قصته " رجل محترم جدا " التي يعطي عنوانها للمجموعة خير دليل على ذلك . إذ يعتمد مدخلا هو عبارة عن " شكشوكة تراثية " تحدث فيها عن آثار الغابريين والاسلاف التي عرفها الكاتب وهو يفك رموز الحرف . من الروض العاطر إلى ديوان المتنبي ، إلى المدائح والأذكار النبوية ، إلى الرسوم المعروضة في أسواق المدينة العتيقة (رأس الغول ، سيرة عنتره ، الجازية ...) إلى كتب نجيب محفوظ وأغاني المسجلات القديمة التي تصدح في الأتھج العتيقة التي تفوح منها روائح البخور والقماري ، والعنبر حيث « أكادس الرجال أمام الأبواب يتفرجون على امرأة تعرض نهديها » ص 16 .

وهذا البطل الطالب سابقا المتشبه بالايديولوجيات والذي يخرج في المظاهرات ويؤمن بالاشتراكية ويقضية طلاب باريس وثوار الفياتكونغ ويحاول اخراج صالحته من عالم البغاء إلى

عالم المثل ، يتغير بعد عشرين سنة ويصبح رجلاً أهلكته السياسة ، يلبس البدلات الباريسية ويتعطر كالأموس ، ويجلس في الكرسي الخلفي وراء سائق المرسديس الذي ينزل قبله ليفتح له الباب ويحمل عنه الحقيبة ، فتستقبله الابتسامات الكاذبة ، ويؤس رؤساء الأقسام في الإدارة رجله ... يتغير إذن من الضد إلى الضد .

هذا الذي كان يتنادى بسقوط الامبريالية العالمية ، وحلم بالثورة ص 28 ، ويتحرير البغايا من مني الرجال ص 29 ، ويضع صور شين قيفارا وكاسترو فوق رأسه ، ويضطرب لاغاني « صالحة قدك بابور » ، و « حبيبي يا صاحبي جاني من بعد الفراق غثاني » ، يصبح من حرفاء نزل أفريقيا يبحث عن بلقيس لينسى خال صالحة على خداه الايمن فوق الشفة العليا ، وعنقه الطويل وعينيها التي تدبح كالمدية ، وأردافها ونهديها التي تحركها بطريقة تغوي ملائكة الرحمان ... ينسى الماخور وعشيقته التي هرب منها يوم طلبت منه الزواج وأكدت له استعدادها التام لخدمته والعيش معه ، لكن الخوف دفعه إلى الهرب ... ص 14 .

ثم هاهو يعود اليوم تدفعه الذكرى بل يجره الحنين إلى الماضي ويصوره التي غمرها في خبايا ذاكرته .
القصة واقعية لكنها نفسية في الآن إذ تعالج خفايا وخبايا النفس وتحم حول مشاكل يمكن أن تقع لأي شخص عادي . لكن ابراهيم درغوثي يقاغن القارئ في الخاتمة عندما يخرج مع صالحة من بيتها وهو يضرب الدف ويرامها فيتجمع حولهما الفضوليون والرجال الذين جاؤوا إلى الماخور يتخرجون على اللحم المعروض على جانبي الطريق . ص 16

وكما أسلفنا يعتمد درغوثي كثيراً على الوصف ، والمونتاج والجمل القصيرة ، وأحياناً على اللغة المتواترة في الوسط المرسوف مما يجعل القارئ غير مرتاح لاختيار الكاتب لغة سوقية مقلقة . كما هو الشأن عندما يتحدث عن الحاح باعة نهج زرقون ص 10 ، أو عندما تسب القهرمان الصبي ص 12 و 14 . و يافل حدة عندما يتحدث الكاتب عما يتصل بالجنس ص 16 - 18 - 19 - 20 - مرواحاً في ذلك بين الماضي والحاضر وبين تحليل القضية وإبداء الرأي فيها مثل القضية الفلسطينية ، وكامب دافيد وجائزة نوبل ، وحرية المرأة وثورة الشعوب ... وأحياناً يطرح المشكل ويترك القارئ يستنتج ويتصور ويفتح له مجالاً في الكتابة والبحث عن خاتمة أخرى ... مازجا بين القديم والحديث ، وبين التراث والعصرية ، مفسحاً القراء بين حوارٍ وأنهج المدينة العتيقة وبين النزل الفاخرة ...

هل نجح الكاتب في اختيار مثل هذه المواضيع ومحاولة معالجة مثل هذه الإشكاليات ؟ ويمثل هذه الاشكاليات ؟ ويمثل هذه المقاربة ؟

ذلك يرجع للقراء وتفاعلهم مع الاثر لان لكل قارئ هدفه من القراءة .

ولكني - وطبعاً من وجهة نظر جد شخصية - أعتبره نجح ويستحق التشجيع على الأقل لانه حاول وتجراً على ملامسة هذه الاشكاليات .

لكن يبقى تحليل لماذا هذا الاختيار وكيفية معالجته ونوعية التركيز عليه في جل قصصه ، إلى وقت لاحق وفي فضاء أكثر تخصصاً . ولعل ذلك يكون ممكناً على أعمدة بعض الصفحات الثقافية ، إذا وجدنا رئيس تحرير يتمتع برعب جرأة ابراهيم درغوثي .

فتاة بلارجيا أو جدل الأدب والتاريخ

بقلم : طارق العمراوي

الكتابة التاريخية وقبل إستقلالها بأسلوبها العلمي إحتاجت قبل هذه النقطية إلى الأدب الذي لازم هذه النوعية من الكتابات كما علق على ذلك المؤرخ محمد فنطر في كتابه " يوغرطة " إذ يقول : « ومن المرجح أن الأغراض التاريخية وضعت نتيجة تأثير الأدب والفن على المؤرخين القدامى مما ينبيء بمتانة الروابط التي كانت في القديم تصل بين التاريخ والأدب » (1) مما أنتج كتابات تاريخية معاملها الأدبية ظاهرة كما لاحظ نفس المؤرخ عند ما قال : « على أنه لا يخفي علينا مواطن الضعف في كتاب صلوست فالطريقة التي توخاها المؤرخ الروماني أدبية أكثر منها تاريخية » (2)

لكننا وبرغم هذه النقطة النوعية ما زلنا نحتاج دائما إلى لغة الأدب لتقريب المفهوم والمعلومة رابصاها عبر قناة تكون قريبة من المستمع والقارئ والمشاهد .

ونظرا لعزوف القارئ عموما أمام هذه النوعية من الكتابة التاريخية والوكيولوجية الجافة توجب عندها كتابة المعلومة بنص بسيط بالمقابل مع النص العلمي الأكاديمي هذا النص الذي يراعي هذا النفور والابتعاد والذي يكون عموما على شاكله قصة مسرحية أو رواية وهذا ما لاحظناه في رواية " فتاة بلارجيا " للأستاذ عبد القادر الطويهي الذي أحس بضرورة تقريب المادة التراثية إلى أبناء جهته وللمهتمين عموما بكل ما هو تراثي وتاريخي أولا وبالمهتمين بتطور الرواية التونسية وبأجيالها المتعاقبة ثانيا كانت مقدمة الرواية واصفة وصفا جغرافيا دقيقا لهذا الموقع الاستراتيجي الذي ما زال يهز اهتمامات علماء الآثار والتاريخ والزوار والرومانسيين كما أغوى تاريخيا التومبيين ، القرطاجيين والرومان لما تمتع به من جمالية رائعة ليكون الإطار التاريخي مجذرا لأحداث روايته والتي أطرها الكاتب قبل هروب الملك " يرباص " إلى بلارجيا ولجونه إليها وفي فترة زخرت فيها هذه المدينة وعاشت أرقى مراحل نموها وتطورها لتتخسر بعد ذلك أحداث الرواية بين 4 أبعاد غير متكافئة في التوزيع العام لمساحة الكتابة والتحليل .

البعد الأول : اركيولوجي : وقد استطاع عنده كاتبنا ملامسة إبداعات أهالي بلارجيا وما امتلكوه من مقومات الحضارة المادية والروحية مثل الحمامات ، مدارج المسرح ، العريات ، الأرائك ، الفسيفساء ، المعابد المقابر والآثاث الجنائزي والمنازل التحت أرضية التي تمثل أحد أهم مفاخر المدينة العمرانية .

البعد الثاني : اقتصادي ازدهرت معه الفلاحة أحد أهم موارد المدينة إلى جانب التجارة ومن

الشواهد الذاكرة لغناء هذه المدينة الفاحش ما لاحظته ولو بعد مدة القديس Saint Augustin في زيارته لبلاريجيا عام 399 و ما حاول التعبير عنه بصدق كاتبنا في روايته : من المراعي الشاسعة وحقول الزيتون الممتدة وآلة ترعى مواسمهم الفلاحية ويقدمون لها القرابين والزيارات المتواصلة خشية غضبها كما خشي القوم غضب مركوريوس (إله التجارة) عندما أقيمت إحتفالات عظيمة لسيراس (إلهة الفلاحة) وما تصوره من رد فعل الآلهة السريع مسقطين فهمهم البسيط لصراع الآلهة عند قول فولفيوس « يا سيد لوسيوس ! إن الآلهة كالبشر تماما يتحاسدون ويتباغضون غير أنهم لا ينتقم بعضهم من بعض إنما ينتقمون من أتباعهم البشر ... أين المفر من العقاب » (3)

البعد الثالث : إجتماعي إذ كل هذا الثراء والمكانة الاقتصادية والمتميزة لمدينة بلاريجيا ساهم فيه البناء الطبقي الذي تميزت به هذه المجتمعات أين كان العقل المباشر فعل العبيد الذين تشربرا بمنطلقات واقعهما الاقتصادي والاجتماعي رغم صرخة بعضهم صرخة يهتز لها هذا البناء ركائزه كما صرخت بذلك العبيدة « أدلترا » فقالت « أيامارس النظام الطبقي حتى في الموت ؟ فنرى موتى محتلوطين وموتى محرومين » (4) وعن موقف الأسياء فإن « جوليوس » اعتبر تشغيل العبيد حتى الموت هو أحد أهم الفوارق بين السادة والعبيد .

أما « لوسيوس » (حاكم المدينة) فإنه قال « لسنا مخطئين عندما قسمنا سكان المدينة إلى طبقتين أغنياء وفقراء أو قل أقوى وضعفاء إنه تقسيم ملائم لسنة الحياة التي لم تتخلف حتى لدى فصيلة الوحوش (4)

البعد الرابع : والذي من أجله ولّف كاتبنا كل الأبعاد الأخرى وغيرها وقد تقاسم الانوار فيه ومن اتجاهات مختلفة عدة شخصيات : حب العبيد فيما بينهم مع أدلترا وقرسانس اللذان تبادلوا حباً صادقاً حتى فرقهما الموت عاشا حلم الزواج مع أنفسهما ، مع الآلهة ومع سيدتهما سربليس وجوليا .

أما العلاقة النوعية الثانية التي تستوقفك للتفكير والامعان والبحث بين جوليا السيدة وقرسانس العبد والذي شقها تعب وإرهاق هرّ كلّ الاعتبارات الطبقي والاجتماعية للسيدة جوليا التي وضعت موقعها الاجتماعي كسيدة مع كل حوامله مقابل حب يقاسمه إياها هذا العبد الذي ما فتئ يخطف إعجابها يوما بعد يوم حتى صارحته بهذا الحب الذي خلخل جملة مركبات نفسية تملكته منذ ولادته والذي لم يستطع التخلص منها لسببين أولهما إعتبار وصفه الطبقي قدر لا مفر منه ما يفرض عليه منزلة نونية وثانيهما وفاء الأعمى لحبيبتة ادلترا . لتفشل هذه التجربة ويفتح معك الكاتب بابا للنقاش والمحاوره في مثل هذه المفارقات التابعة لهذه الاشكالية الأبدية وتدخل بعدها جوليا مع الملك « يرباس » نورا جديدا تعدل معه الكفة ويكون لهذا الحب قاعدة مادية صلبة : نفس المستوى الطبقي وقاعدة نفسية تتمثل في احتياج الملك « يرباس » لدعم نفسي مميز يحتاجه وهو الخارج من معارك من أجل البقاء والحياة بدأ مع أهالي المدينة ، أما

L'impressionnisme الإنطباعية

ذبذبة ملونة تطال كل الفضاء

بقلم : لطفي عمي

« إن غرس الرسم في الحياة اليومية جعل الانطباعية تؤسس لثقافة ومرجعية جديدة : انها استطاعت ان تنفث اكاديميتها الخاصة وهي لا تزال جد مثقلة الى حد اليوم من طرف الرسامين . »
هرفي لويلير Hervé Loilier

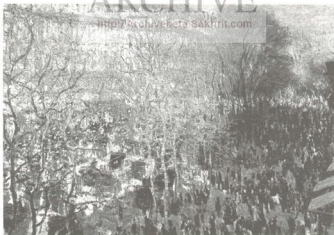
لا شك في ان نماذج العصور القديمة الكلاسيكية الاغريقية- مثلت منبعها للوحي والالهام لمختلف الفنون في عصر النهضة الأوروبية ... غير ان الانخراط في تكرار التراكمات الفنية المتحفية ، واستئناف للموضوعات الجديدة ... ثم سجن الروح الابداعية ضمن قواعد اكااديمية صارمة : دفعت ببعض الفنانين للبحث عن مصادر جديدة للوحي . فحاولت الكلاسيكية الجديدة البحث عن الخلاص من خلال العصور القديمة الحية : حيث اكتشفها ديلاكروا Delacroix في المغرب وبيرون Byron في اليونان وترفال Nerval في الشرق .
وفي هذا السياق اصبح تاريخ الفن في القرن 19 عبارة عن احتضار بطيء للمرجعيات السابقة ، فكان ظهور الانطباعية فاتحة لعقد قطيعة مع الفن والثقافة الكلاسيكية وبالتالي زوال الخلفيات المعقدة والثابتة .

لقد ولدت الانطباعية من رغبة ملحة لبعض الفنانين الشبان في تجاوز القواعد الاكاديمية البالية والمفرغة من الاحساس ... اذ حاولوا تأسيس فنههم ليس فقط على اساس اصطلاحات ومعادلات متكيفة مع تعابير الحياة اليومية بل على حقيقة الاحساس في مواجهة الطبيعة ، فأخذ العالم عبر الرسم يكشف كل يوم عن شاعريته عبر الذبذبات اللونية . واصبح الفنان اكثر قدرة على تأكيد حريته وبالتالي مصالحته مع ذاته . وشيئا فشيئا بدات الانطباعية تتجاوز بيعيد مجرد الاعتبار التصويرية الى موضوع الابداع في حد ذاته حيث تنوب الاحساسات ومن ثمة يصبح بالامكان خلق بنية متينة ومستديمة تأخذ في الحسبان تجليات العالم والاحساسات الصادرة عنه
عين حساسة للضوء :

استوحى الصحفي لويس لوروي Louis Leroy اسم الانطباعية : (من لوحة للرسم : كلود موناي Claude Monet عرضت يوم 15 افريل 1874 وتحمل اسم : انطباع شمس

مشرفة Impression soleil Levant وأطلقه على كوكبة من الرسامين كانت تشتمل بورشة نادار Nadar وهي متكونة على التوالي من : موناي Monet (1840 - 1926) ، سيسلي Sisley (1839 - 1899) بيسارو Pissaro (1830 - 1903) ، ديفا Degas (1834 - 1917) ، سيزان Cézanne (1839 - 1906) ، رينوار Renoir (1841 - 1919) وموريزو Morisot (1841 - 1906) .

لقد عمد الانطباعيون الى هجران الاجواء الكهفية للورشات الرسمية مدفوعين بشاهية وفرحة العيش ، انهم مولعون بما كانت تمنحهم اياهم حياة زمانهم من متع ، فكان ماناي Manet ينادي « يجب ان تبقى كل الوقت اسياذ ونفعل ما يسعدنا ... لا للعقاب ... لا للعقاب .» (يقصد بالعقاب : العذاب الذي كان يسلطه الاكاديميون على تلامذتهم) . بينما كان رينوار Renoir يقول: « بالنسبة للوحة يجب ان تكون شيئا محبوبا ... مليئا بالسعادة والجمال : فهناك الكثير من الاشياء المتعسة في الحياة حتى لا نصنع منها المزيد .» واصبحت الارياف قبلة لهؤلاء الشبان لدراسة الطبيعة عن كثب واستطاعوا بتلاحمهم ان يصمدوا امام نكران المجتمع لتيارهم ، واستفادوا خاصة من سند معنوي لبعض الرسامين السابقين مثل : كوربيي Courbet كورو Corot بخاصة ماناي Manet الذي كانت له وجاهة بين الرسامين . انهم اعادوا صياغة رؤيتهم للعالم ... فاصبحت الطبيعية تجليات لالوان ، الضوء الحركة التي تهز النباتات والسحب الشفافة التي تحجب ما وراءها .



شارع الكايسين: 1873: كلود موناي

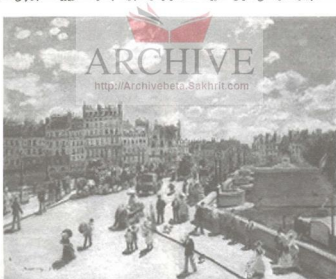
« اننا نعالج الموضوع لاجل الشحنات وليس للموضوع في حد ذاته ، وهذا ما يميز الانطباعيين

عن سواهم » جورج ريفيار George Rivière

يمكن تعريف اسلوب Style الانطباعيين كنوع من سعادة الضوء مترجمة بوحدات الالوان

فالفنان الانطباعي لم يكن منظرا ولا مثقفا ولكنه عين حساسة للضوء والتقرّج Irisation
وذبذباته اللامنتهية : ومن ثمة الى الحركة التي تنشط الاشكال وتتجاوز التعريفات الصارمة
والمتجسرة . لكن سعادة التشكيل لم تكن كافية لبناء اسلوبا مستقلا ... مما دفع بالانطباعيين
للتخراط في أبحاث جماعية او وصلتهم الى طريقة لتصور وحدة جديدة للوحة : فالى الوحدة
القديمة المبنية على مبادئ التركيب : (المخططات المنظمة Tracés régulateurs وهندسة
السطح Géometrie de la surface والمنظور Perspective) الى تضاد Contraste
الظل والضوء ، شحنة رمادية وشحنات ملونة : أدخلوا وحدة جديدة في معالجة لكل سطح اللوحة
بذبذبات ملونة Vibrations colorées إنها محاولة لطرد الشحنات الخرساء والمنقطعة
لاستبدالها بشحنات صريحة ومسموعة .

ومع المحاولات الاولى لم يضع الانطباعيون تحت طائلة السؤال إعادة ترتيب الأشكال في
الفضاء بل واصلوا على سياق الطريقة الكلاسيكية وعالجوها بتقنية تصويرية تصبو إلى تحليل



القنطرة الجديدة : أوجست روناوار

الأشكال وسط بخار ملون في مادة مهتزة ومضيئة ، وبطريقة عفوية أخذوا يطورون تركيبة جديدة لترجمة تشكيلية اللون وكانوا في ذات الحين يعبرون عن وجهات نظرهم المخالفة للمألوف بوضع مساندهم chevalets بشققهم المفتوحة على مشاهد الشارع . وبدأوا بالتقاط مشاهد قريبة حيث يدمجون المشاهد في مسرح الأحداث .

أخذ مائتي Manet يبرهن للجميع على قدرة ذلك الخليط من التقاليد على بنية الحيز وهذه الإرادة تعدت به إلى لغة متجددة ، فأخذ يبسط الديكور إلى أقصى درجة وأحال الفضاء إلى سطح لوني : ففي اللوحة المعنونة بتافخ المزمار le fifre ، كان الطفل العازف يقف أمام خليفة رمادية متجانسة ، فمجرد اللعب على بعض القيم اللونية جعلته يبدو واقفا خارج الخلفية .

كل لوحات مائتي Manet تنشد البساطة وتفسر الفضاء بسطوح ملونة جريئة إنها تصبو للتعبير المسطح Expression en à plat لليوكيو Eukiyoe وهو فن الرسم Estampe الياباني .

إنه اكتشاف حقيقي بالنسبة للمجددين : لفن أكثر بساطة ، حضور وتجانس حيث بقي شبه مجهولا .. وكان الفن الياباني جاء ليؤكد أبحاث مائتي Manet ودعمه بمساندة لسلطة سابقة .

لقد اكتشف الرسامون عند أوماتار Utamaro ، هوكوساي Hokusai وهيروشيغ Hiroshige ومعلمين آخرين يابانيين : فنا مأخوذاً بالخطوط وبالتراكيب الجريئة .

وكان أكثر الفنانين إصغاء لفن الشرق الأقمسى : إدغار ديفي Edgar Degas هنري دو تولوز لوتراك Henri de Toulouse Lautrec وغوغان Gauguin وفان غوغ Van gogh



نزل الصغور السوداء : 1870: غوستاف مونيي



امراة الجبل : د . أوماتارو

وكما كانت الكلاسيكية مطلية (إيطالية) ، الرومنسية مانجلزة (انجليزية) ، الواقعية ماسبنة (اسبانية) فحتمًا الانطباعية مايينة (يابانية) .

وبطريقة منهجية وواعية اخذ ديفا Degas يكتشف شيئًا فشيئًا امكانيات مختلفة لبناءات جديدة للصورة : حيث اخذ يرسم سطوحًا أولية ضخمة ، مفرغة في مقابل تجميع لموضوعات صغيرة في زاوية من التكوين . واصبحت بالتالي المواضيع : تتجاوز بكثير اطار الانجاز واخذت بنية الكتل الغائصة والقائمة تهيمن على التشخيص حيث عبر بول فالري Paul valéry « ديفا تجرأ وتجاسر على مزج بين العمل الانني والعمل الجاد اللامتتهي بالورشة . وسجن الانطباع في الدراسة المعقة والفوري في ديمومة الارادة العاقلة . »

الفتوغرافيا لحظة انية مسطحة :

لقد لعبت الفتوغرافيا دورا مهما في تغيير الصورة انها مكنت الرسامين من ان لا ينظروا الى الواقع من خلال الاسطورة والثقافة وصورة ما قبل اللحظة ، الى جانب توفيرها لبنية مسطحة للصورة .

إنها تعمل كدليل لعالم جديد يحتاج الى الاكتشاف ، ليس فقط لانها تحلل بصريا الواقع ولكنها ايضا لانتاجها لصور تمكن الرسام من استشعار لعلاقات جديدة بناءة .

« ان الشئ المهم هو النظرة المقربة للعالم : يعني تلك النظرة المحققة والتي لا تكتفي بالشعور الكلي ، فالنظرة المعبرة لعصر النهضة كانت قبل كل شيء نظرة بعيدة عن الواقع ، اما النظرة المعاصرة فهي تصير الى اكتشاف سر ما داخل التفاصيل . انه لم يعد مجدي تحديد ابعاد الهامات البعض بالنسبة للآخرى ولكن باقامة علاقة تبرز مباشرة بين التفصيل والاحساس المشع . » هكذا يقول بول فرونكستال Paul Francastel ، اذ يبدو ان البحث عن حيز تشكيلي جديد اهم بكثير من تطور الرسم عبر الذبذبات الملونة من حيث انطلق الانطباعيون .

بول سيزان Paul Cézanne

في منعرج نهاية القرن 19 سلطت الانظار على رسام متفرد : انه بول سيزان Paul cé-zanne والذي اصبح مثالا يحتذى به من طرف اغلب التيارات المعاصرة كالوحشيون Les fauves ، التكعيبيون Les cubistes والتجريديون الأوائل Les abstraits . انه يعتبر الرسم كبنية ذهنية لحقيقة جديدة لذلك اخذ يبحث عن تماسك لحيز جديد مبني على الالوان وهندستها .

الصورة مع سيزان Cezanne لم تعد مبنية على اساس قواعد المنظورات الكلاسيكية : فاذا كانت تعبر عن العمق فذلك عن طريق تدرج لسطوح متتالية ، ومن ثمة لم يعد هناك وجود لسطوح أفقية ، عمودية ومائلة ولكن لجملة من سطوح مرصوفة في وحدة مكتملة : وهكذا تتأكد قوة نظرية سيزان كلفتشكيليّة جديدة والتي أسهمت جزءا من الفن المعاصر ومنحت نماذج وتوصيات للعديد من اجيال الرسامين .

الانطباعية الجديدة Le Néo-impressionnisme

التيار الانطباعي الجديد يهدف الى اشعاع (الق) اكثر للوحة عبر استعمال الالوان النقية ، مقسمة الى لمسات (لطخات) صغيرة . يعتبر بول سينيak Paul signac (1863 - 1935) تلميذ سورا seurat مؤسس التقسيمية Le Divisionnisme ومن ثمة الانطباعية الجديدة . هذا التيار يرفض مثل الانطباعيين خلط الالوان على المخلط Palette ومع الالوان النقية المتدرجة والمضامة بالابيض يصلون الى خلق اصباغ الطيف الشمسي وكل شحناته . كما استطاعت الانطباعية الجديدة أن تترك أثرا هاما ومستديما في عالم التشكيل اذ اعطوا الاولوية للتعبير بالتنقيط حيث : محاكاة الواقع تركت المكان لبناء الاحواز بالالوان .

بعض التواريخ

- 1858 - كورباي Courbet يعرض برواق الواقعية
15 افريل 1874 - اول معرض انطباعي عند نادار
1881 - سادس معرض لمجموعة الانطباعيين : من بين المؤسسين فقط : ديفا Degas
غيومين موريسو Morisot وبيسارو Pissaro يعرضون
1886 - المعرض الثامن والآخر لمجموعة الانطباعيين .
- بيسارو يعرض اعماله الاولى المنقطه .
مارس 1886 - تقوم فان غوغ Van gogh إلى باريس
1890 - موت فان غوغ
1903 - سيزان Cezanne يعرض 33 لوحة بصالون الخريف
1906 - موت سيزان
1907 - 57 لوحة لسيزان بصالون الخريف

المراجع :

- 1 _ Histoire de l'art : Hervé loillier : ed Ellipses : 1995
2 _ Matisse ; ed : cercle d'art 1995
3 _ Petit larousse en couleurs : Librairie larousse : 1986
4 _ المنهل : الدكتور جبور عبد النور : دار الاداب : 1970
5 _ مجلة الوحدة : عدد خاص : التاصيل والتحديث في الفنون التشكيلية .

السَّماحة والتيسير في الإسلام

بقلم : عبد المجيد بن عمر الصياري

في الإسلام سَمَاحة وفيه تيسير وسهولة في أداء الواجبات الدينية وفي المعاملات بين الناس في دنياهم ، وفي الإسلام مرونة تتمثل في رفع الحرج على من لا طاقة له في القيام بالفرائض على الوجه الذي حدده الشرع ، ومنع الله عباده الضعفاء رخص الانتقال من الصَّعوبة إلى السَّهولة فقال تعالى « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا » (1) وقال صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَتُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عِزَاتُهُ » (2) ولا شك أَنَّ الرخصة التي أشار إليها الحديث الشريف يتمتع بها المريض والمسافر والمحارب والحائض والنفساء ومن بجسمة إعاقة وكذلك الشيخ الهرم .

وبناء على ما ذكرنا ندرك أَنَّ السَّماحة من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية وعليها أُنبت أحكام شرعية كما سيأتي بيانه . وفي تعريف السَّماحة قال الإمام محمد الإمام الطاهر بن عاشور (3) : « السَّماحة هي سهولة في المعاملة في اعتدال (4) وهي وسط بين التضييق والتساهل وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط . وقال لقد اتفق العلماء على أَنَّ قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، لأنَّ ذنوب الطرفين يدعو إليهما الهوى الذي حذرنا الله منه في مواضع كثيرة منها قوله تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (5) . وقوله : « يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم » وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام بالسَّماحة فقال : « أحب الدين إلى الله الحنيفية السَّماحة » (6) وقال « بعثت بالحنيفية السَّماحة » وحبب إلى المسلمين السَّماحة فقال صلى الله عليه وسلم : « رَجِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمَحًا إِذَا بَاعَ سَمَحًا . إِذَا اشْتَرَى . سَمَحًا إِذَا اقْتَضَى » . (7)

* **السَّماحة وهدية النفس** : قد يخطر ببال الإنسان أحاديث وهواجس ما لو تحدَّث بها وقرعت أسماع الناس لترتَّب على التصريح بها الإثم والوعيد بعقاب صاحبها . ومن لطف الله بعباده أن وسعت رحمته كل شيء . فرفع عنهم أوزار ما تتحدَّث به نفوسهم ما لم ييوجها به ، وقد نزلت الآية عدد 284 من سورة البقرة تنذر من تتحدَّث إليهم نفوسهم بمثل ما يوسوس به لهم الشيطان من أثم ، قال تعالى : « اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَوْهُ بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ يَفْتَحِرَ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » قال النيسابوري : قال المفسرون « لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر بن عبد الرِّحمان بن عوف ومعاذ بن جبل وناس من الأنصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا : « يا رسول الله والله ما نزلت آية أشدَّ علينا من هذه الآية إِنَّ أَحَدًا لِيُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِمَا لَا يُحِبُّ أَنْ يُثَبِّتَ فِي قَلْبِهِ وَأَنَّ لَهُ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَإِنَّا لَمُؤَاخِرُونَ بِمَا تَحَدَّثُ بِهِ أَنْفُسُنَا هَلَكْنَا وَاللَّهُ » فقال صلى الله عليه وسلم : « هَكَذَا أُتْرِلَتْ » فقالوا : « هَلَكْنَا وَكَلَّفْنَا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَا نَطِيقُ » فقال « لَكُمْ تَقُولُونَ كَمَا قَالَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ، قُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » فقالوا « سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا » واشتدَّ ذلك عليهم .

فمكثوا بذلك حولا ، فأنزل الله تعالى الفرج والراحة بقوله « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت تولانا فانصبرنا على القوم الكافرين » (8) فنسخت هذه الآية ما جاء في الآية المذكورة أنفا عدد 284 . وجاء في الحديث الشريف قول النبي صلى الله عليه وسلم « إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لَأَمَّتِي مَا حَدَّثُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ مَا لَمْ يَعْلَنُوا أَوْ يَتَكَلَّمُوا بِهِ » . ومن هذا الحديث الشريف استنبط علماء الإسلام خمس مراتب لحديث النفس .

المرتبة الأولى : الهاجس وهو ما يلقي في القلب ويقع في الخلد .

المرتبة الثانية : الخاطر وهو ما يجول في النفس بعد إلقائه .

المرتبة الثالثة : حديث النفس مع التردد .

المرتبة الرابعة : الهم وهو قصد الفعل .

المرتبة الخامسة : العزم وهو الجزم المصمم .

فالمراتب الثلاث الأولى : الهاجس والخطير وحديث النفس مع التردد لا يتعلّق بها ثواب ولا مؤاخذة .

أمّا الهم الذي هو القصد فإنّه يوجب الثواب إن كان في الخير ولا تحصل به المؤاخذة مع ترك الفعل إن كان فيه الإساءة إلى الغير ولم تقع .

والعزم المصمم : تحصل به المؤاخذة إن وقع الفعل ويحصل به الثواب إذا غلب الإنسان نفسه وقهرها وترجع عما عزم عليه .

ومن الرّفق بالمؤمنين إنّ الله تعالى يتجاوز عن خطأ أحدهم إذا استكره على ارتكابه وكان مضطرا . والمعتمد في هذا ما جاء في الحديث الشريف ، قال رسول صلى الله عليه وسلم . « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ » .

*** الرّفق من صميم السّماحة :**

إنّ الله يحب الرّفق بعباده في الأمر كلّ . وفي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله ما تقتدي به في حياتنا لتكون معاملتنا مع بعضنا في المجتمع تكتسي سبغة الرّوح الإنسانية التي قوامها الشفقة والرّحمة واحترام ذات الإنسان وكرامته وأحسن مثال نسوقه في هذا المضمار هذه القصة الطّيفة . روى البخاري عن أبي هريرة قال : « أَنَّ أَعْرَابِيًّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَيَالِ فِيهِ فَنَارَ إِلَيْهِ النَّاسَ لِيَقْعُوا بِهِ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . (دَعُوهُ وَأَهْرَقُوا عَلَى بَوْلِهِ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ أَوْ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بَعَثْتُمْ مِيسَرِينَ وَلَمْ تَبْعَثُوا مُعْسَرِينَ) . قِيلَ إِنَّ الْأَعْرَابِيَّ قَالَ : « اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا » فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « ضَيِّقْتَ وَاسْعَا يَا ابْنَ الْعَرَبِ » لَقَدْ تَجَاوَزَ هَذَا الْأَعْرَابِيُّ حُدُودَ الْأَدَابِ الْعَامَةِ بِيُولِهِ فِي الْمَسْجِدِ وَأَمَامَ أَنْظَارِ النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ وَمَعَ ذَلِكَ تَسَامَحَ مَعَهُ النَّبِيُّ . مَقْدَرًا مَا جُبِلَ عَلَيْهِ الْأَعْرَابِيُّ مِنْ فَعَلِ ذَلِكَ فِي بَادِيَتِهِ حَيْثُ لَا رَقِيبَ . وَلَا مَانِعَ ، فَكَانَ مَوْقِفُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْمِلُ فِي طَيَّابَتِهِ السّماحة الّتي تَأْكُرُ بِهَا الْأَعْرَابِيُّ فِدْعًا بِالرّحمة لنفسه وللنبي صلى الله عليه وسلم فقط

وفي معاملة النبي للإعرابي درس آخر لأصحابه ولعموم العباد في وجوب سلوك مسلك التسامح والتيسير .

* التيسير سهل انتشار الإسلام :

مفهوم التيسير : هو الانتقال من الصعوبة إلى السهولة اعتمادا على قاعدة من قواعد أصول التشريع الإسلامي وهي « المشقة تجلب التيسير » وبذلك تأتي الرخصة التي تغير الحكم الشرعي لعذر يعرض لصاحبه أو ضرورة اقتضتها الظروف الحرجة كجلب مصلحة للأمة أو دفع مفسدة عنها . وذلك بناء على أدلة القرآن الكريم والحديث الشريف .

الأدلة من القرآن : كثيرة منها هذه الآيات .

(1) قال الله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

(2) وقوله « وما جعل عليكم في الدين من حرج »

(3) وقوله : « يريد الله أن يخفف عنكم »

وكذلك الأدلة من السنة في التيسير :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن هذا الدين يسر وليس بعسر .

وفي رواية عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الدين يسر وإن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه » .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عليكم بالأعمال ما تطيقون » .

وعندما بعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا بن أبي طالب ومعاذ بن جبل إلى اليمن أوصاهما بالتيسير على الناس والابتعاد عما يفتقرهم فقال لهما « يسرا ولا تعسرا ويشرا ولا تنفرا وتطابعا »

الأخذ باليسر الأمور : روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط إلا أخذ بأيسرهما ما لم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس منه وما انتقم لنفسه في شيء قط إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم بها لله » (9) .

* التيسير في العبادات :

إن التيسير في الصلاة رخص فيه الله للمسافرين وللمجاهدين أثناء الحرب ، ورخص في الجمع بين الصلاتين المتقاربتين في الوقت كالعصر والظهر والمغرب والعشاء بالنسبة للمسافر والمحارب فتصلى صلاة تقديم أو صلاة تأخير .

واسقط أداء الصلاة على الحائض والنفساء ورخص لمن تقدم به السن وللمسافر والحامل والنفساء والحائض الإفطار في رمضان وقضاء صومهم في الأوقات المناسبة إليهم مستقبلا .

وفي التيمم رخصة تعوض الوضوء والغسل من أجل إعفاء العاجز والمريض من كلفة الوضوء والغسل بالماء الذي قد يتضرر باستعماله . وفي الحديث الشريف الآتي ما يؤيد اعتماد رخصة التيمم ، قال صلى الله عليه وسلم « فصلنا على الأمم الأخرى بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها طهورا إذا لم نجد الماء » . وقال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق »

وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين : وإن كنتم جنباً فاطهروا ، وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » (10)

إن الرِّخْص التي يَسْرُها الله للإنسان في العبادة هدفها المواصلة وعدم الانقطاع ، والقصد منها التَّخْفِيف على الإنسان في الكلفة وإراحته من المشقة قال تعالى « يُريد الله أَنْ يَخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا » (11)

وفي التَّيسِير في صوم رمضان قال تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ » (12)

* التَّيسِير في المعاملات :

لدرء المضار عن النَّاس في شؤونهم الماديَّة أي في بيوعاتهم وشرائعاتهم حَرَّمَ الله الرِّبَا وأحلَّ البيع والشراء قال تعالى : « وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » (13) وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ » (14)

والحفاظ على الحقوق في التَّعامل بالذَّيْنِ وتَسَلُّف الأموال أمر الله تعالى عباده بأن يكتبوا الدين في وثيقة لدى شاهدي عدل فقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ إِلَخ الآية ... » (15) هذه الآية بيَّنت أيضاً أسلوب التَّعامل السليم . وعلى المقترض اللُّغَال أن يرجعه لصاحبه في الموعد المتفق عليه ولا يعاطله إذا كان قادراً على الدَّفْع وقد نهى النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم عن المطل حيث قال : « مطل الغني ظلم » ومن السَّماحة في المعاملة بالدين والتَّيسير فيه أَنَّ الله تعالى حَرَّضَ على الإِنْظَار إلى وقت آخر إن كان المقترض في عسرة فقال تعالى « وَإِنْ كَانَ نُوَ عُسْرَةً فَنُظْرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَإِنْ تصدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (16) وفي الحديث الشريف « من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظلِّه » . وقال ابن العربي في تفسيره « كتاب أحكام القرآن » قال علماؤنا الصدقة على المعسر قربة وذلك أفضل عند الله من انظاره إلى الميسرة . وقال الإمام عبيد الله بن أحمد التَّسْفِي المراد بالتصدق بالدين الانظار لقوله عليه السلام « لا يحل دين رجل مسلم فيؤخر إلاَّ كان له بكلَّ يوم صدقة » وفي حديث آخر « المسلم أخو المسلم يعاونه ويواسيه »

وقال الامام محمد الطاهر بن عاشور إنَّ قوله تعالى « وَإِنْ تصدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ » أي أنَّ إسقاط الدَّيْن عن المعسر والتَّنْفِيس عليه بأفائه أفضل وجعله الله صدقة لأنَّ فيه تفريج الكرب وإغاثة الملهوف .

* الإسلام يَنْهِي التَّشَدُّدَ والتَّطَرُّفَ :

روى البخاري أنَّه جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم يسألون عن كيفية عبادته فلمَّا أخبروا كانتهم تقالوها . فقالوا وأين نحن من النبي صَلَّى الله عليه وسلَّم فقد غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخر ، فقال أحدهم أمَّا أنا فاصلِّي الليل أبداً وقال آخر أنا أصوم الدهر

ولا أفطر ، وقال الآخر أنا اعتزل النساء فلا أتزوج أبدا ، فبلغ ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فاعتلى المنبر وحمد الله وأثنى عليه وقال : « ما بال أقوام قالوا كذا وكذا أما والله إنني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » .

وفي حديث آخر ندد النبي صلى الله عليه وسلم بالمتشددين وأنبا بهلاكهم وخسرانهم وخذلانهم فقال « ألا هلك المتطعون ألا هلك المتشددون ألا هلك المتطعون » (17) وقصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها (18) تحكي تشديدهم في اختيارها فشدد الله عليهم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو اكتفوا باني بقرة من أولك وهلة وذبحوها لكفتمهم ولكنهم بالغوا في السؤال عن نوعها ولونها وسنّها فلوّقعوها أنفسهم في الحرج ويزلوا في سبيل الحصول عليها الأموال الطائلة . قال تعالى : « وإن قال موسى لقومه إنه الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أنتخذنا ههنا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا أدع لنا ربك يبين لنا ماهي إلخ الآيات » (19)

* الآلة الإسلامية موسومة بالرحمة .

ويكونها شاهدة على الناس يوم القيامة وقد اختارها الله واجتباها لدينه لنصرته فرفع عنها الحرج وفتح لها باب التوبة وفسح لها بانواع الرخص والكفارات والديات بنص القرآن الكريم قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (20) وقال تعالى : « وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج إلخ الآية ... » 87 من سورة الحج .

الخلاصة :

إن هذا الحديث عن السماحة والتيسير الغاية منه بيان ما في الإسلام من يسر ويعد عن التطرف والتشدد ومن جهة أخرى دعوة إلى المزيد من التضامن الذي أصبح سمة العهد الجديد وفتح مجاله الواسع السيد رئيس الجمهورية التونسية زين العابدين بن علي فأحيا بذلك مقاصد الشريعة الإسلامية وأولاهم مكانتها الممتازة فتجلت قضائها التي يجدر بنا أن نتمسك بها حتى يدوم ما أنعم الله به علينا من أمن وخيرات وتقدم وعلينا أن نعمل بقوله تعالى « وإن لو استقاموا على الطريقة لأستقيناهم ما غدا »

ومما يدفع في نفوسنا البهجة والسرور ما نراه في هذا الطرف من تغيير في سلوك أفراد الشعب التونسي إلى ما هو أحسن فصرنا نلاحظ المزيد من التعاطف بين المواطنين ، ثم هذا السلوك الحضاري الذي اتخذته شبابنا أسلوبا لهم في معاملتهم لمن هم أكبر منهم ومراعاتهم لحرمة المرأة فيقوم الشاب ويترك مقعده في الحافلة أو في الميتر لهم .

إن الفضل في إحداث هذه القفزة النوعية نحو الأفضل في السلوك الحضاري للشباب يعود إلى صنائع التغيير الذي أعطى المثل الأعلى في سماحة الأخلاق وفي تواضعه للضعفاء والشيوخ والفقراء والعجز واختلاطهم بهم ومواساته لهم وتيسير سبل حياتهم بما يضمن لهم كرامتهم والله الموفق .

* الهوامش :

- (1) الآية عدد 28 من سورة النساء .
- (2) حديث صحيح أخرجه أحمد في مسنده .
- (3) المرجع كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية ص 62 للشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور
نشر مكتبة الاستقامة بالطهارين 37 بتونس .
- (4) في كتاب أصول النظام الإجتماعي في الإسلام ص 24 للإمام محمد الطاهر بن عاشور نجد تعريفا قبيحا لمعنى الاعتدال : فقال : « الاعتدال هو الكمال وهو إعطاء كل شيء حقه من غير زيادة ولا نقص ، وهو ينشأ عن معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه ومعرفة حدودها ونهاياتها ومنافعها ، وهو الحكمة المنزه بها في قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » (الآية 26 من سورة ص)
- (6) الحديث رواه ابن أبي شيبة وأخرجه البخاري في الأدب المفرد مسندا .
- (7) حديث صحيح رواه جابر بن عبد الله ومن هذا الحديث اقتبس الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور التعريف الذي أطلقه على السماحة .
- (8) الآية عدد 286 من سورة البقرة .
- (9) الحديث رواه البخاري .
- (10) الآية عدد 6 من سورة المائدة .
- (11) الآية عدد 28 من سورة النساء .
- (12) الايتان 183 - 184 من سورة البقرة .
- (13) الآية 275 من سورة البقرة .
- (14) الآية 278 من سورة البقرة .
- (15) الآية 282 من سورة البقرة .
- (16) الآية 280 من سورة البقرة .
- (17) رواه مسلم وأحمد .
- (18) سميت سورة البقرة باسم البقرة المطلوب ذبحها .
- (19) الآية من 68 إلى 93 من سورة البقرة .
- (20) الآية 185 من سورة البقرة .

شعر : الحبيب دربال

كَانَ يَرْسُمُ فِي دَفَّةِ الْوَرَقَةِ
سَمَكًا يَتَسَلَّقُ بَاخِرَةً أَوْ زَوَارِقَ مَتَشِّرَةً
وَعَافِيرَ تَدْنُو مِنَ الْمَاءِ ثُمَّ تَغِيبُ
فَيَنْطُ عَلَى مُسْتَوَى الْحَدِيثَيْنِ سَوَالٌ ، ،

* * *

- قُلْتُ : مَاذَا رَسَمْتَ ؟
فَقَدْ أَشْتَهَى الْآنَ طَيْرًا مِنَ اللَّهَبِ
يَنْدُ السَّنَوَاتِ الْعَجَافِ
وَيَنْتَخِبُ الْجَدِيدَةَ مِنْهَا - لِكُلِّ جَدِيدٍ -
أَرِيحًا جَدِيدًا ، ، ،
وَحِينَ رَأَى الْبَحْرَ فِي لُجَّةِ الْغَضَبِ
سَقَطَتْ دَمْعَتَانِ .



« سيده المعاني »

شعر: رشيد هارون
العراق -

لا زلت أذكر كيف كان يعتريني النوار
حين تأمرني :

الامارة بالسوء !!

شراء حذاء جديد ...

لازلت أذكر كيف يصفر لوني ويخضر

حين أوصى بشراء حاجة

وأعود نصف الليل

بنوتها !

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>

أتذكر ،
أمي تريد حق « تريانها »

ووالدي

وإخواني

وأبناء لي كل يريد حقه

زوجتي هي الأخرى تتطلع لأشياء

كما تتطلع لحديث جميل ، لا يشبه حديث اليوم الفانت

أتذكر ...

أتذكر ...

أتذكر ...

* العميد :

« ثمة أمور لابد من اقتضاها » .

ولا أخالني سأقلت من طائلة عتاب
حُر حين يسمع :

* لأصحاب الحظ العاثر ، أبيع بطاقات اليانصيب .

* وأبيع السفائر بالمفرد لنوي الجسوم الهزيلة .

* أو أعتني الأطارات يعطبه مسمار صغير .

سأحمد الله إذ ذاك

إذا اكتفى ممتعظا دون استعماله يراعا

ذا مدادا أحمر

أجمع أشتات كلماتي

أجري لاهثا صوب مفردة ناصبتني العداء .

ألوي عنقي كطفل يستجدي الحنان

هرمت أمْ هَرِمَ الكلام ؟!

حين يهرم الكلام يتغالى في الرأس « ضجيج »

اقطعوا الألسن ، <http://Archivebeta.Sakhril.com>

اطعموها الكلاب .

* * *

« أعيريني للحب معنى سيدة المعاني ، أعيريني للحنن معنى

فذا المعنى يخاصرني » .

الأفكار تقضمني فلم أجد ما تقضم ، فاقضم نفسي

« أعيريني لليأس فأسا ، فالحياة رحي خارقه القوى تطحن الباشين »

الأفكار تقترسني والجسم الناصل يوشك النفاد .

وسيدة المعاني تتوشح بالامبالاة !!

ألواح على جدار المنفى

شعر : نوره المديوني

1 - اللوحة الأولى ،

شارع
صمتك والمستحيل
قليل
من أبلغوك احتراقي
أنت الآن قافيتي
فقم أيا الشاعر
وهيئ رحيل النوارس
فمدينتي الخرساء قد بكت
شاعرها
حيث غادر نحو أخرى
وحين استقر بعيداً
من غير عنوان
ولا أغنية
تردها النوارس والبلابل
والصخور

2 - اللوحة الثانية ،

قم
فالأسوار سجدت
وقلبك اختنق هناك
وحبك الآن
وحيدا
بين قسوتهم

كانك آخرهم
تجوب شوارع فرحتهم
مقفرة كانت
ودمعتك انطلقت
فاشنيق غواتهم
وأركب صهيلك
واخترق
فتنة الكلمة
أنت الآن وحدك
والأسوار عالية
وصوتك يؤذن

» سأصنع المجد تمثالا وأعبد»

وأرتوي من زلال ما

كتبوا

وأكتب شهد ما

قرأوا

لا عمي ولا صم

بل الموتى لهم عيش

إذا سمعوا

صوتي يؤذن

فوق مقابرهم ..

3 = اللوحة الثالثة ،

ويل

لمن عبث

أحلامه

وانتكست



فالقلب من وله
أضحى بلا شجن
والروح قد هجرت
من غير أن تعد
يوما برجعته
فاسكن بين أرغفتي
واجلس على تعبتي
قد مرت صباحاتي
فوق أجنتي
واحتارت لغتي
أي ألواح الحب أحفظها ؟



4 = اللوحة الرابعة

موصد
قلب التي
أشعلت روحي عنبرا
في محراب بسمتها
وأطفأت جسدي
في نيران شهوتها
موصد
باب منفاي وأفتحه
على فرح

بطعم الحزن
 ولون البكاء
 مضمومة كفي
 والعشب ينمو
 بين مفاصلها
 مضمومة كفي
 والطيور تحط
 فوق أصابعها
 مضمومة كفي
 ويرف الحلم
 في غسق الشباب
 مضمومة كفي
 وأغني
 » يا فرحي تهباً
 جاء قلبي
 فالتمس
 عشق الخلود
 وانهني
 صلي
 لخاتمة الخيال
 حطت الآن القبيلة
 حط شاعرها الرحال
 واختلى في العشق
 رباً
 ينحت الآن الجمال
 ويرتل الآلام

يصنع طيف أنثى
 من رمال
 ويؤسس أنشودة الكون
 بيني فرحة الاحتفال
 وحدة الشاعر
 يخترق السؤال «



مُسَافِرٌ زَادَهُ خَيَالُ الْبَيْتِ وَضَوْءُ الْقَمَرِ

أَضَانِي الرَّحِيلَ ...

وَلَضَى الْقَمَرُ بِحَقْرٍ عَلَى جَبْهَتِي
تَصْغِفُنِي بِقَايَا مِنَ الذَّاكِرَةِ وَسَعْفَةِ نَغِيلِ
أَكَابِدُ لَوْ عَمَّ الْبُحْدُ قَارَةً وَحِينًا أَشَدُّ وَكَلَامُ الشَّعْرِ
أَخْتَطِفُ عَصَارَةَ حُلُمٍ ...

... يَبِينُ انْقِضَاءُ اللَّيْلِ وَمَقَاهَاتُ الْمَسِيرِ
أُرَاقِصُ عَزْفَ الْوَقْرِ عَلَى مَجْنُونَيْنِ فِي لَوْنِ الْمُسْتَمْتَلِقِ
وَأُبْعِدُ مَوْجَةَ عِلْمٍ وَضَوَافٍ الْبَحْرِ
أَعْيَازُ الْمَسِيرِ الْوَلَوِيِّ تَبِينُ ...

... الذِّانُ أَرَادِي أَنْ يَسْكُنَ دَوْلَ خَمَرٍ
عَلِمْتُ فِي قِيَامِ رَيْثِ الْخُرُوجِ

أَنْ طَرُقَ بَوَابَاتِ الْعَتِيقِ صَعْبَ الْمَنَالِ
وَأَنْ الْمَسِيرُ عَلَى جَنَاحِ نَسِيمَةِ الصَّبَاحِ
لَيْسَ فِيهِ مَقْذُولُ الْخَائِفِ عَلَى الْإِطْلَاقِ
عَتِيقُ الْمَسَافِرِ وَزَادَهُ ...

... خَيَالُ الْعَبِيدِ وَضَوْءُ الْقَمَرِ ... وَالْجَمَالِ

تَبِينُ: جَالِلٌ بِأَبَايَ (أَكْوَدُ)

سليانة حبيبتي

بقلم : مبروك المخاضى

ذكرى عزيزة تسكن وجداني . فتستيقظ لدى كلما طرق أذني صوت يهتف باسم الهيفاء ، تلك البلدة التي أصبحت مدينة إذ صارت مركز ولاية .

حبيبتي الهيفاء ... ما ينفك يجتذبني الحنين إليك لاستعيد لحظات الأُس مع حبيبتي الأولى عزيزتي الراحلة ، التي اختطفها طيف المنون .

تفتحت عيني في الريف على الهضاب المحيطة بمسكننا من كل ناحية . ويرز لي من جهة الجنوب جبل السرج مرتفعا شامخا . وظهرت في قمته ثمة قيل لنا إنها حدثت بفعل حافر سيدنا عبد الله (رضي الله عنه) وقعت في عهد الفتوحات الإسلامية .

بعد ملاحظاتي الأولى طرق سمي اسمك مقرونا بالوادي - وادي سليانة - كنا نسكن في الأريعينات بمكان يسمى "البياضة" لبياض تربته ثم عوضه اسم " الصنداج " يقع بين قعفور وسليانة وبالتحديد بين الأخوات والأقصاب .

عندما كبرت تسالطت عن معنى سليانة في اللغة فتذكرت المثال الشعبي الذي كانت تردده والدتي في طفولتي « يا سليان ما تريك يا سليان روجي فيك » وعلمت أن السليان معناه الأليف فادركت أن سليانة معناها الهيفاء . فتهتفت : يا سلام ... ما أجمل اسمك يا حبيبتي !

كان ولا يزال سوقك الأسبوعي ينتصب كل يوم خميس . أذكر أنه عطل ذات مرة في أواخر الأريعينات إذ عادت الحافلات على أعقابها ورجع المواطنون عن بغال وحمير دون تزود . كان الحدث عظيما اهتزت له البلاد . دمد صداه بسبب وفاة سيدي المنصف رحمه الله .

بعد ذلك كنت أرافق الوالدة إليك للعلاج لدى الطبيب الماهر الشهير بالعلاج أو اللعاعي وهو من أولاد عيار . ثم استوجبت حالة والدتي استعمال الحقن فاقعنا مدة بمسكن قريبة لها ، في أواخر الأريعينات .

لبثت هناك إذ ذاك على مقربة من ينبوع العرقان دون أن أكرع من سلسبيله . كنت أتأمل المدرسة الجميلة وأتابع أبناء المدينة في غدوهم ورواحهم ، مشدوها ، محروما من المؤسسة الحضارية . ثم عدت إلى كوخ مؤدب الريف حيث حفلت ثلاثة عشر حزبا ثم أمكن لي فيما بعد أن ألتحق بمعجزة بمدرسة قرآنية .

بعد وفاة والدتي صرت أتيك بمفردي على متن دراجة صغيرة . كان والدي يرسلني إليك لأتية بصندوق تمر لعرضه بحانوت تجارته .

عدت إليك كهلا فلم أتبين شيئا من ملامحك السابقة . انبريت أتلطس المراسم للوقوف على الثوابت القديمة ، حيث كان ينتصب السوق الأسبوعي وسط البلدة . سألت مرافقي ، ابن عمي

عن البطحاء الرئيسية . أين هي تلك المحطة الرئيسية للحافلة الخضراء ؟
كانت الحافلة الوحيدة الحاملة للبريد التي تخرج يومياً إلى سليانة عدا يوم الأحد . تخرج
مبكراً من العاصمة فتعبر بجاز الباب ثم بتبرسق ثم بالكريب (سوق الثلاثاء سابقاً) ثم
بالأخوات فتستريح بسليانة لتواصل الرحلة إلى بلدة مكثر ... كان سكان الأرياف يعدلون عنها
أوقاتهم ويضبطون شؤونهم اعتماداً على مواعيد المنضبط .

عندما أقنعني ابن عمي بوجودي في البطحاء الرئيسية سألته عن متجر ذلك اليهودي " بيشي
" وعن متجر ذلك القبائلي الجزائري " الحاج رمضان " استطعت أن أتذكر الموقع فقمعت بجولة
شاملة داخل المدينة حيث اكتشفت بالسكان الوافدين من المناطق المجاورة . وكما تكاثرت
المؤسسات من إدارات جهوية ومصالح إدارية ومعالم تربوية وعمارات ومغازات ومتاجر وافتتحت
وأبواب وأزهار .

كبرت البلدة فأصبحت مدينة ثم صارت مركز ولاية إذ أخذت نصيبها من نظيراتها المجاورة
فاستقطبت المواطنين من كافة المناطق القريبة . في أوائل الاستقلال اجتذبتنا ولاية الكاف لكن
ولاية باجة افكتكتنا . وما إن أعلنت الهيفاء عن ميلاد ولاية حتى وجدنا أنفسنا بين أحضانها .

أول زيارة للكهل فتحت له خط الاتصال المباشر المتواصل . في ثاني زيارة دفعني الحنين إلى
البحث عن تلك الدار التي استضافت والدتي المريضة . فارتأيت أن أيسر طريقة أن أسأل عن
دار للعلاج الطبيب ، حيث كانت عيادته . فوجدتها بسهولة . قيل لي إن الطبيب قد التحق
بالحكيم الأعلى . أما زوجته الفرنسية فقد طارت إثر وفاته إلى بلادها . ثم التحق بها الأبناء .
سألت عن الحنفية العمومية فدلوني عن مكانها بعد أن عرضت بمشقاتها ، في كل بيت . تقدمت
قليلاً فظهرت لي في زاوية ، تلك الدار التي تهمني . تعرفت عليها بفضل التقويسات التي لم تمح
والراجعة إلى أسلوب البناء القديم . لكن الدار قد تغيرت كثيراً إذ توسعت وعلت وتجمعت . من
حسن حظي أن وجدت شيخاً جالساً بالقرب منها فسألته عن ساكنها في الخمسينات فقدم لي
معلومات دقيقة : الرجل في الدار الدائمة وزوجه (قريبة أمي) في حياة البرزخ والبنات اللاتي
ربياهن متزوجات يعشن في كنف بعولتهن . أما الدار فلم تكن على ملك ذلك الرجل إذ عادت
لمالكها الأصليين .

تمنيت من أعماقي لو أستاذن من مالكي تلك الدار لأدخلها فأشاهد الفضاء الذي تحركت فيه
والدتي حيث عشناها هناك مدة من الزمن . لكنني حبيت فلم أتجرأ على تحقيق أمنيتي .
فاكتفيت بالقاء التحية على واجهة المنزل ، حيث تمتعت بإحياء الذكرى العزيزة .

حبيبتي الهيفاء ... كم أنا سعيد بتجديد العهد معك . لم أخطط للقيام بزيارات إليك . ولكن
القدر وحده شاء أن يتيح لي مناسبات متتالية لسفريات متتابعة إليك . كم أبتهج والسيارة تجري
بي نحو مرورا بجبل منصور . عندما أصل " برقو " أستحضر قصتي " في بيتنا مجاهد " التي
تروي قطرة من بحر جهادنا المقدس ضد الاستعمار الدخيل .

وفي عودة منك إلى العاصمة سلكت
تلك الطريق التي قطعت عشرات المرات
على متن دراجتي الصغيرة ، أحمل
صندوق التمر إلى حانوت والذي
عادت بي السيارة تطوي الأرض
طيا وأنا أتأمل الضيعات الفلاحية
التي استغلها المعمرون فعادت إلى أهلها .
تمتعت بمصاحبة تلك الأراضي الطيبة
ومشاهدة تلك الحقوق الخصبة . تنبعث
مسيراتي السابقة متعجبا من عجلة الزمن
ومعتبرا لتطور الحياة . مررت بالأقصاف
حيث ضيعة المعمر المجنون ثم
بالأخوات ، قرية الربوئين حيث تبخر
المنجم . ثم بمسقط رأسي قعفور رمز
الحديدين وعدت إلى أمي تونس بحب
كبير متجدد ، تسكن وجداني ذكرى
عزيزة نحو حبيبتي الهيفاء !

حبيبتي الهيفاء ... لقد من الله عليك بشرف
احتضان الثورة المباركة . إذ ساهمت
مساهمة فعالة في الكفاح التحريري
ضد المستعمر . لقد نلت العزة إذ
احتضنت أعظم معسكر للثوار بجبل
برقو . حيث دارت بعين بوسعيدة أقوى
معركة شهدتها البلاد استشهد تقريبا
أحد عشر مجاهدا فيها وقتل بها كثير
من جنود الإستعمار . ستبقي ذكرى 13
نوفمبر 1954 خالدة مدي الحياة .
ولايتي العزيزة ... عندما اعتلت بي
السيارة أرفع قمة بينك وبين برقو ،
شعرت بسعادة قصوى إذ شاهدتك
جوهرة بين المروج الخضراء المحفوفة
بالمرتفعات الياضنة وتجلّى سد واديك
في زوقة مترامية الأطراف .

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhril.com>



صورة البقرة

بقلم الأستاذ : الشاذلي الفلاح

- 1 -

انتفض سالم فجأة في فراشه كالملسوع حين سمع طرقا على الباب قويا ، صاح بأعلى صوته : من بالباب ؟ وأعاد ذلك مرات ...
بقي ينتظر جوابا ثم ما لبث أن لبس قشايته وانتعل بلغته وانطلق يجري نحو الباب . صفعه سنا البرق الساطع فاعشى بصره وظل يتلجج في مكانه ، فكر ، ثم اندفع خلف الباب ، أمسك ببذقيته وأعاد بأعلى صوته : من بالباب ؟
أقسم له مسعود بان البقرة الشخماء تكاد تجن أو ربما جنت وانتهى أمرها ، أفزعت الأبقار حولها وأتت على كل ما اعترض سبيلها فكسرتة وهشمتة ، فتعالى الخوار في كل ركن من أركان الزريبة وكثر نباح الكلاب وولولت الرياح تدوي ...
أذهل الخبر سالما وراح يجري كالمنجّون ، انقض على البقرة كالعقاب ، فكتفها وأحكم ربطها ثم أشربها سائلا نباتيا في انتظار الصبح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakim1t.com

حين فحصها البيطري لم يفكر طويلا ، انزوى بسالم في ناحية من نواحي الضيعة وطلب اليه ان يحملها بعيدا ويشعل فيها النار . استغرب سالم ، أريكه الخبر ، أضحكه ، تعجب من سلوك هذا الطبيب ، هو لم ير قط في حياته حيوانا يحرق حيا ، اعتبر ذلك جريمة ، علمه أبوه كيف ينقذ الدواب من مرضها وتعود هو أيضا بهذا العمل حتى اكتسب تجربة ، يذكر أنه فشل مرة في إنقاذ واحدة منها ، لكن الوضعية هذه المرة تختلف ، صارت تربية الماشية تخضع لمقاييس علمية دقيقة، سالم لم يفهم ما الذي دفع البيطري الى اتخاذ ذلك القرار ، شك في قدراته لكنه بقي مترددا للحكم عليه ...

- 3 -

على سالم ان ينتظر رجوع السيد محمود من السفر ليزف اليه هذا الخبر ، خبر كهذا لا يرضي سيده ، كان - مع ذلك - أوصاه باليقظة والسهر على راحة أبقاره لكن محمودا عندما سمع

الخبر ضحك ثم صعق في غضب :

– من هذا البيطري الذي يتدخل في شؤون املكي وشؤون املكي ؟ هل انا ولياء شريكان ؟

هدأ سالم عندما ناداه سيده وقال له :

– اسمع يا سي سالم ! عليك أن تذهب غدا صباحا الى الضيعة ، اخبر العمال جميعا بانني ساقدم وليعة فاخرة تقديرا لما بذلوه طيلة السنة ، ثم لا شك انهم سيفرحون ، تاخذ اثنين من مساعديك الاصفياء لذبح تلك البقرة ، اوصهم باحضار الحطب الكافي لشوي اللحم وسيكون يوما مشهودا .

اصفر وجه سالم بينما ضحك محمود باعلى صوته ثم قال :

– بيطري ! طبيب حيوانات ! في اي كتاب تلقى هذا العلم ؟ ما شاء الله ! هو لا يعلم أن اللحم مشويا سليم من كل أذى . هذا يعرفه حتى الذي لم يولد بعد !

== 4 ==

امتطى محمود سيارته الفاخرة بعد أن التهم ما تبقى من سيجارته ثم طوى الارض طيا في اتجاه مكتبه ، هناك عالم اخر " شاوش " يفتح له الباب واخر يحمل ملفاته ، الادارة كلها على قدم وساق كانها كانت في نوم عميق .

غاص في اريكته بعد ان فتح زر سكرته ، وضع نظارتيه الصغيرتين وأمسك بالقلم وطلق يمضي ... لم يتفطن حين فتحت عائشة باب المكتب كأنه كان في غيبوبة ، فرك يديه واحس برائحة القهوة تنساب الى انفه ، استوى في جلسته وهماق في المشهد أمامه ثم قال : أحسنت يا عائشة .

== 5 ==

يوم الجمعة فضّل محمود ملازمة البيت ، زكام حاد ينخر صدره منذ يومين ، منعت زوجته عن الذهاب الى الضيعة بعد أن ناولته شيشامن الدواء ودلكت صدره بشيئ من " الفيكس " وشرته بغطاء من صوف ... جلست تقص عليه احسن القصص ... نسي تماما ان في الضيعة هذا اليوم عرسا لم يعيشه العمال من قبل . العرس بدأ منذ الصباح الباكر حين شعر كل منهم على ساعديه وطلق يعمل ، اوعدهم سالم بان العمل هذا اليوم ينتهي عند منتصف النهار وسيخصص النصف الباقي للاكل والشرب والترفيه عن النفس وذكرهم بقيمة العمل وأثنى على مجهوداتهم النادرة ...

== 6 ==

هناك في ركن من أركان الضيعة أضرم فريق النار في كوم من الحطب واهتم فريق اخر

بقص شرائح اللحم . قال لهم سالم : أريد أن تكون الشرائح كبيرة سميكة حتى يشبع الجميع ، كان يقول هذا وعينه على الطريق المؤدية الى المدينة ...

ينزعج كلما استمع الى هدير سيارة " ايسوزو " ذاهبة أو آتية ، رجا ربّه ان يتم كل شيء على احسن وجه ... لاحظ عليه بعضهم اضطرابا ، لكن له من التجربة ما يكفيه ليلعب بعواطفهم جميعا كما يشاء .

رائحة الشواء عطرت الهواء وبدت الابتسامة جلية على أفواه الحاضرين ، كل ينظر الى صاحبه في صمت ، في صمتهم أكثر من دلالة .

قال احدهم :

– ما أعسر هذه الحياة ! اللحم لم يعد في متناول ضعفاء الحال ، أصبح علامة على الترف ... أنا لا أذكر أنني اكلت لحما مشويا منذ عيد الاضحى الماضي ...

وقال آخر :

– لقد ثبت عندي أن "سي محمود" رجل طيب جداً ومن طينة طيبة جداً . ما أجمل ان يكون الانسان طيباً !

ورفع بصره الى السماء ، شجرة الكليتوس العالية تعجّ بالغريان ، لم يعجبه المشهد فتمتم :
« خير إن شاء الله »

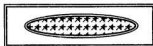


ARCHIVE

<http://archivebeta.safarlit.com>

وتحت ظل تلك الشجرة توقفت " الإيسوزو " ونزل منها يوسف وجماعته ، ليس من عادته أن يزور الزردية دون موعد مسبق لكنه أحياناً يملئ عليه واجبه أن يتفقد ما كان أوهمى بتفغيذه .. روعه المشهد حتى قصم ظهره وفجأة خيم صمت رهيب وتجمدت الأنفاس وسكنت كل حركة . رائحة المازوط عفت الهواء وغطى السماء دخان أسود حار كثيف وطفقت الأعين المشرقة تنزف دما .

انتهت : 91/10/25



هات هاك ..

بقلم : بلقاسم برهومي

وأدرك شهرزاد الصباح

فسكت عن الكلام المباح

تلك شهرزاد ... وفي زمن الفقر تنطلق جذتي العجوز فتروي حكاياتها ...

- يكفيني كلاما وإليك صوتهما الشجيّ يحدثكم :

« هناك في زمان غابر - أو حاضر - لا أدري ... وأنتم هل تعلمون ؟! ... »

- لا ... وكيف نعرف ؟! ...

« ولا أنا أيضا أعرف فهو كقول القصص : كان يا مكان في قديم الزمان وسالف العصر

والأوان .. رجل ظلمته الأيام - وما أكثر ما تظلم الأيام الإنسان - وأصابته بصنوف الأحزان ...

فكان صورة الحرمان تتجسد في واقع الحياة ... يرتدي أسمالا بالية تشققت وتراكم عليها

الوسخ - والوسخ يا أولاد ... »

ونقاطعها نحن : « الوسخ من الشيطان ... وبعد ؟! ... »

وتضيف : « لا بعد ... ولا قبل ... كان المسكين لا يظفر من الطعام سوى بالفتات .. ولكم عذبه

الجوع ! ... ولكم كاد يودي به الظلمة ! ... وضع ذلك فكأنما التوجّل من أصحاب الحكمة .. لا

يقصده الناس إلّا وقد نهلوا من نبع التجارب وأدركوا الأسرار ... وكان هو ذا عزة نفس .. أبدا

لا يمدّ يده لأحد ولا يطلب ممن يقصده شيئا ... ولا يسترحم سوى خالقه .. يرفع يديه بالدعاء

لله طويلا .. ويستغرق في الدعاء والمناجاة الساعات ... وظلّ الجميع يتردّدون على مجلسه -

صغارا وكبارا - يلذّنون بسماع أحاديثه .. وأحيانا كنت تراهم يبتسمون .. ويضحون ساخرين

... وفي الكثير من الأحيان كنت تسمعهم يقولون : « هات ... هات ... هات ... »

وغرقنا نحن في نوبة هستيرية من الضحك

وتواصل جدتي :

« وضاق المسكين نرعا بحياته بينهم وبدأ يسأم معاشرتهم ... حياته على هذا الشكل لا

تقنعه ... فلا هو الحكيم ! ... وفي الحقيقة هم ليسوا أغنياء ... فارتحل يجوب أرجاء الأرض

الواسعة ويبحث فيها عن مستقر ... عن لقمة عيشه ككل الناس ... وكان يعني النفس بأن

يصادف في طريقه من يقول كلمة أخرى وعلى نفس وزن كلمة « هات » التي ألفها ومع

سماعها ... أترى سيثمر على من يخاطبه بكلمة : « هاك » ؟! ... »

وهذه المرة لم تضحك ... بل دفعنا السؤال أن تقترب من جدتي وتصفي مليا .. أمّا هي فقد

وضعت بين شفطيهما الغليظتين « نَفَّة » بسرعة .. ثم قالت :
« وظلَّ الرَّجُلُ ينتقل من مكان إلى مكان ومن أرض لأخرى ...
والمُ الغربة يشتدُّ ...

وطريق السفر المجهول يمتدُّ ... يمتدُّ ... يمتدُّ
ومرَّ في طريقه ببداية عامرة بالعشب حيث قطع يرعى ممَّا أنعم به الله بعد الغيث ... وتأمل
المشهد البديع .. المروج الخضراء .. والهضاب .. وغاب الرجل عن الدنيا ... »
وقاطعنا حديث جدتي لتتساءل بمرارة : « هل مات ؟ ! ... » فضحكت هي من فرط غياوتنا ..
حتى لكأننا ضحكنا نحن أيضا من فرط غياوتها ! ...
ثم أضافت :

« لا .. لم يمُت .. وإنَّما وهو يتأمل القطيع الشَّيْءَ فيه تتلذَّذُ بمتعة الكلأ وكثرة العشب نسي - أو
تناسى - بطنه الجائعة التي لم تذقْ ما يشبع منذ زمن ... فحدثني لكانه قد حسد - أو كاد - الحيوان
على ما ينعم .. ويحرِّمُ الإنسان ! .. مثله من النَّاسِ فقط يحرمُ .. أمَّا غيره ففي بحبوحة العيش
ينعمون ... ولَمَّا لاحظ اقتراب الرَّاعي منه بخطوات عزم الرجل على مواصلة المسيرة ... فالرحلة
مؤجلة ... ولكنَّ ذلك الرَّاعي قد بادره بالقول وهو يرمي تحوه بكيس جلدي :
« هاك ايها المسافرين املا لي هذا الكيس بالعشب ... ومد لي يد المساعدة ... »

وهنا انتهت حكاية جدتي ولم يطلع الصباح ... سكنت جدتي ولم نعرف بقية الحكاية ... فهل ملا
الرجل المسافرين كيس الرَّاعي بالعشب ؟ ... أم أنه رفض ذلك ؟! ...
والى أين وصل الرجل في رحلته تلك ؟! ...
وأين استقر ... ؟! ...

أما أنا فأنني عندما كبرت وامتدت بي رحلة العمر فقد أنكرت أو تيقنت أن «هاك - هاك» ثنائية
قد تلتقي وقد لا تلتقي في حياتنا هذه ... التي نعيش ...

شرح الالفاظ الواردة باللهجة العامية في القصة:

- «هاك» : المقصود بالكلمة عبارة : أعطني الشيء أو نازلني إياه .
- «هاك» : المقصود بالكلمة عبارة : خذ الشيء أو أناولك إياه .
- «نفة» : نوع من التبغ يستعمله الشيوخ والعجائز .

الانتماء والانتماء في عالم الجاهلية

إعداده : الدكتور سدي ضناوي
الجامعة اللبنانية

* تمهيد :

أفرزت حياة العرب في الصحراء ظواهر اجتماعية ونفسية شديدة التنوع ، وفي غاية التناقض أحيانا : عرفت الظلم والحلم ، السطو والتعفف ، السلب والعطاء ، الأحمة والتفكك أفرزت أبطالاً يصلحون لأدوار ملحمة عربية ، ولصوصاً قمّاع طرق ، وصعاليك تحاشاهم الناس كما تحاشوا هم الناس ، إلا حين كانوا يعتقدون ، يقتلون وينهبون ...
في هذا الخضم من الالتزام والرفض ، برزت شخصيات نادرة أمثال حاتم الطائي وعروة بن الررد وسواهما ، راحت تحاول إقامة توازن بين تبني الحياة السوية ومصالح القبيلة ، وبين الخروج على تلك الحياة واحتراف الصعلة .

أولا : الانتماء الاجتماعي :

كان العرب ، شأن سائر الشعوب الرومية ، التي عاشت قبائل وعشائر ، كوكبة من الجماعات يشدها ، بعضها إلى بعض بالخلق ، رابطة الدم والعصب ، تبقيا يربط الجماعة منها بالآخرين ، خارجيا ، علاقات التالف والتحالف أو التنافس والصراع .
إن رابطة الدم والعصب هي رابطة الشعب الإنسانية ، والولاء فيها أبوي عن طريق الذكور (1) . وقد تمنى العربي إنجاب الكثير من الذكور لتقوى بهم شوكته في جماعته ويكون له مركز متقدم في ميدان المنافسة القائم بصورة مستمرة بين الفروع المختلفة . يقول ابن خلدون : " أعلم أن كل حي أو بطن من القبائل ، وأن كانوا عصبية واحدة لنسبهم العام ، ففيهم أيضا عصبية أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم ، مثل عشير واحد وأهل بيت واحد ، وأخوة بني أب واحد ، لا مثل بني العم الأقربين والأبعدين والرياسة فيهم تكون في نصاب واحد منهم ولا تكون في الكل ولما كانت الرياسة تكون بالغلب ، وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصابات ليقع الغلب بها ، ويتم الرياسة لأهلها .. " (2)
كانت كل جماعة من هذه الجماعات اذن تقوى بأفرادها ، وهم بالتالي كانوا يقوون بقوتها . يقول امرئ القيس :

بِعَزْمِي عَزَزْتُ ، فَإِنْ يَذَلُّوا ** هَذَلُّهُمْ أَنَا لَكَلَّ مَا أَنَا لَا (3)
ويقول دريد بن الصمة :

وعل أنا إلا من غزية ، إن غوت * غويت ، وإن ترشدت غزية أرشد (4)
فالغدر ، المنتمي إلى جماعة كبيرة معروفة بالباس ، يشعر بقوته مضاعفة ومعها منعة وهيبة .

وهذا يعود إلى التركيب الداخلي للجماعة ، القائم على قاعدة مزدوجة ، الفرد للجماعة والجماعة للفرد . ذاك أن انتماء الفرد إلى جماعة عائلية ، أو قبلية ، يفرض عليه الذوبان فيها معتدا مصالحها مصالح ذاتية له . والانتماء هذا يفرض عليه كذلك أن يكون حاضرا عند كل طلب من الجماعة ، مستعدا للتضحية في سبيلها ، كما يفرض عليه التقيد بجميع أعرافها وتقاليدها ، * يرى خيرها من خيرها ، وشرها من شره ، يصادق من تصادق ويصادق من تعادي ، * (5) وبالمقابل ، فإن ما يميز الجماعة العربية ، عائلة كانت أو قبيلة أو عشيرة ، هو استعدادها لتحمل أوزار الفرد المذنب ، والثأر للمفدور . إن أي عضو من أعضاء الجماعة ، يقترب خطأ أو يرتكب جريمة ، يجعل أعضاء الجماعة كلهم عرضة للانتقام المساء إليهم ، تدعهم جماعتهم فالعربي لم يكن يتهاون في الثأر لكرامته أو لمقتل قريب له . وكانت الدية مكروهة إلا في ظروف محدّدة . (6) ومن قصر في واجب الثأر لحقه العار طوال حياته ، وقد يورث عاره أولاده ، فيظل عالقا بهم إلى أن يفلسوه بالدم ، وكانت طبيعة الحياة ، الملأى بالشكال الصراع ، تجعل من الصعب على الإنسان أن يفلت من دائرة النقمة هذه ، فلا يكون واترا يلاحق ، أو موتورا يجب الأثر للأخذ بثأر . ولعل أفضل تمثيل لحياة العربي هذه ، المترددة بين جناحي النقمة ، أبيات دريد بن الصمة

فإِذَا تَرِينَا لَا تَزَالُ دِمَائُنَا * لَدَى وَاتِرٍ يَسْمَى بِهَا آخِرُ الدَّهْرِ ،
فإِذَا لَحْمُ السَّيْفِ ، غَيْرُ نَكِيرَةٍ * وَتَلَحُّمُهُ حِينَا ، وَلَيْسَ بِذِي نَكْرٍ
يَغَارُ طِينَنَا ، وَاتَرِينِ ، لَيْشَقُنِي * بِنَا ، إِنْ أَحْبَبْنَا ، أَوْ تُفِيرَ عَلَيَّ وَتَرِ .
فَسَمَنَّا بِذَلِكَ الدَّمُ شَطْرَيْنِ بَيْنَنَا * فَمَا يَنْقُضِي إِلَّا وَنَحْنُ عَلَى شَطْرِ
ولم يكن غريبا ألا يستهدف الأثر الفرد المذنب ، إذا كان مغمورا في قومه ، وأن يتوجّه نحو سيّد الجماعة أو أحد أشرافها ، ليكون الانتقام أشدّ وقعا وأبعد أثرا في النفوس : يقول الحرث بن زيد الخيل :

لَا تَجْزَعِي ، يَا أُمُّ أَوْسٍ ، فَإِنَّمَا * تُصِيبُ الْمَنَائِبَا كُلَّ حَافٍ وَذِي نَعْلٍ
قَتَلْنَا ، وَبَقَلْتَنَا ، مِنْ الْقَوْمِ ضَمَّةً * كَرَامَا ، وَلَمْ نَأْكُلْ بِهِمْ خَشْفَ النَّخْلِ (8)
هكذا تكون الإساءة مناسبة تجمع كلا من الجماعتين حول المسيء أو المفدور ، وفق المبدأ المشهور : " أنصر أخاك ظالما أو مظلوما " .

ويبدو مبدأ الأخذ بالثأر كأنه قام ، في عالم الجاهلية ، مقام القوانين العامة في البلدان المتطورة ، فالقوانين العامة تعاقب المذنب وتقتص منه ، فيها بها الناس ويبتعدون عن إيذاء الآخرين خوفا من ذيوله عليهم ، فيكون بها الردع . والأخذ بالثأر هو كذلك عقاب للمذنب وقصاص يعمل الناس له ألف حساب ويبتعدون ، قدر الإمكان ، عن الوقوع في نوامته . فكلم من قاتل قضي عمره يهرب من طالب ثأر ضحيته ، وكلم من طالب ثأر بقي دهره يلاحق واتره ، وقد حرم على نفسه الخمر والطيب والنساء وجميع مباحات الدنيا ، إلى أن يصل إلى بغيته ويطنه قاتلا : خذها من يد فلان بثأر فلان ، أو يموت . دون ذلك . يقول المهلهل عندما أثاره نعي أخيه

كليب واعتزم الأخذ بثأره :

عزُّ والله ، يا كليبُ ، علينا ** أن ترى هامتي دهانا وكحلا (9)

والعصبية العائلية والقبلية ليست سوى هذه النصرة للظالم أو المظلوم من أبناء الجماعة ، مع إحساس مشترك لدى جميع أعضائها بوحدتهم ، من جهة ، (10) ويتميزهم ، من جهة أخرى ، من سائر الناس في سائر الجماعات . ولعل هذا مما يجعل العصبية حاجزا يقف في وجه ائتلاف الجماعات وانتظامها في وحدة كبرى تتابع هدفا مشتركا . (11)

لكننا نستدرك بالقول إن الأمور لم تكن تجري واقعا بهذه البساطة وبالاتزام الكامل ، وبروح الغيرة الجماعية . بل عكس ذلك يكون صحيحا . إذ المعروف أن البدوي أناني لا يرى إلا ذاته ولا يحترم إلا حقوقه ، ولا يعترف بقيمة لعمل الآخرين وجهدهم . يصفه بطرس البستاني بأنه ، " في أنانيته وامتلأته من شخصه ، يؤثر الخير أبدا لنفسه ويجمع الفضائل في ذاته . فإن ابتعد في تفكيره إلى أبناء عشيرته فلأنه يجد في العصبية القبلية خيرا ومنفعة ، حتى إذا امتنع هذا الخير ترك القبيلة وأنكرها ، والتحق بغيرها ليتنفع منها " . (12) ولئن غالى بطرس البستاني وعم ، فمعا لا شك فيه أن روح الفردية قوية جدا عند البدوي ، وهذا يرفع من قدر القيم الغيرية التي عرف بها العرب وغالوا فيها ... ويمقابل فردية البدوي . لم يكن التزام القبيلة بآبئها بلا حدود . فالقبيلة ليست كلها معنية بأخذ ثأر المقتول منها ، إنما المعنيون هم أقرباؤه الأذنون : من أولاد وأخوة وأولاد أخ وعم . وما تقدمه لهم القبيلة هو دعمها المعنوي والتغطية والمساعدة ، وهذا لا يمنع من أن تكون كلها مستهدفة بجريرة أحد أفرادها ، كما سبق القول . وكثيرا ما تجد نفسها تصبلي نار العداوة التي تورثها الجريمة . لذلك هي لا تتحمل أوزار المذنبين إلى ما لا نهاية . فالشؤير - الذي لا يني يكسب العداوات ويشترط الأحقاد ويذكي الثارات ، يسير إلى قبيلته فتحاول رده . فإن لم يرتدع تتخلى عنه وتتخلعه ، فيغدو بلا انتماء .

وقبل أن نتوسع في معنى اللأنتماء ، نشير إلى أن رابطة الإنتماء ، القائمة على العصبية ، غالبا ما تتجلى في الأدب الجاهلي ، إذ يتجاوز الشاعر نفسه ليمجد قبيلته ، يعلو بها ليعلو معها . والدلالة على هذا نستعين بمقطوعة من معلقة عمرو بن كلثوم . يقول عمرو :

وأيام لنا غرة طوال ** عسينا الملك فيها أن ندينها .
متى ننقل إلى قوم رحانا ** يكونوا في اللقاء لها طحيننا .
نعم أناسنا ونعف عنهم ** ونحمل عنهم ما حملونا .
نطاعن ما تراخى الناس عنا ** ونضرب بالسيوف إذا غشيننا .
ورثنا المجد ، قد علمت معد ** نطاعن دونه حتى يبيننا .
ورثنا مجد طلحة بن سيف ** أباح لنا حصون المجد ديننا .
ورثت مهلهل والخير منه ** زهيرا ، نعم ذكر الأذخرينا .
وعتابا وكلثوما جميعا ** بهم نلنا ثراث الأقدمينا .
ونحن ، غداة أودع في خزانى ، ** رفدنا فوق رلد الرافديننا .

وقد علم القبائل من معد ، * إذا قبب بابطحها بنيينا ،
 بأننا المطعمون إذا قدرنا * وانا المهنكون ، إذا ابتلينا ،
 وأنا الساركون لما سخطنا * وانا الاذنون لما رسينا
 وانا العاصمون ، إذا اطعنا * وانا العازمون ، إذا عصينا .
 وانا المانعون لما أردنا * وانا النازلون بحيث شينا .
 ونشرب ، ان وردنا ، الماء صفوا * ونشرب غيرنا كدرا وطينا . (13)

إنَّ اللَّفَتَ الأول في المقطوعة هوصوت الجماعة المتصاعد مع ضمير جمع المتكلم "نحن" .
 فالشاعر ، الأمير ، البطل صاحب الأمجاد ، ليس له وجود يذكر مستقلا عن قبيلته . ان شخصه
 يذوب في جسدها ، وأمجاده تغيب في أمجادها . كذا فعل معظم الشعراء الجاهليين . فطرفة
 يغفر بمفاخر قومه : نحن في المشتاة ندعو الجفلى ... ، ولقد تعلم بكر أننا أهة الجزر ... ، أننا
 واضحوالوجه ... ، أننا صادقوالباس ... ومثل طرفة فعل الحرث بن حنظلة فردتناهم بطعن ...
 وحملناهم على حزم ... وجبهناهم ... ، وفعلناهم ... ، وفككتنا غل امرئ القيس

وعمر بن كلثوم ، على ما عرف عنه من غرور وعنفوان ، يحاول الارتقاء بقبيلته ليرقى معها .
 وحين أماته الملك عمرو بن هند ، اذ جعل امه هنداً تحاول استخدام والد الشاعر ، أعتد بن كلثوم
 الامانة موجهة الى تغلب فعاتبه لانما ، متددا ، في المعلقة بضمير جمع المتكلم :

يا بني مشيت ، عمرو بن هند * تطيع بنا الوشاة وتؤدونا
 تهدينا اوعدنا ، ويؤدا * متى كنا ، لأملك مقتونا ؟

فليست أم الشاعر التي تذل وتستخدم ، وأما تغلب كلها . وحين ضرب الشاعر الملك وقتله كان
 سيف تغلب الذي ضرب ، وساعد تغلب الذي أطاح بالرأس المتوج . وهذا كله يصب في مجرى :
 ان الفرد هو القبيلة ، والقبيلة هي كل فرد ، إذا عزت عز ، وإذا ذلت ذلت .

والمقطوعة تزخر برموز الجماعة التي تشكل جزءا مهما من تراثها الثقافي . فرموز الماضي
 ماثلة بصورة تكاد تكون حية تنبض : من اماكن جرت فيها أحداث هيأت للقبيلة انتصارات قادتها
 في سبل المجد والعظمة ، الى اشخاص جسدوا البطولة وأتوا الاعمال المدهشة ، كعلقة بن سيف
 الذي انقذ القبيلة من المجاعة اذ قادها الى ارض الجزيرة بالعراق وأنزلها هناك بقوة السيف ،
 وكمهلهل أخي كليب الذي نذر الاخذ بثأر أخيه وتغلب فكانت حرب البسوس ...

والانتماء الي القبيلة يناسبه أن تحتكر الافعال المجيدة وأن تكون وحدها : المفضل ،
 الشجاعة ، المتفوقة ، تنضاء ل امام فعالها كل فعال . فيوم خزازي مثلا هو يوم يُخَيَّل إلى القارئ
 انه تغلب ، في حين هو معركة كبيرة لجميع عرب الشمال العدنانية ، ضد ملوك اليمن وجموعهم
 القحطانية . والانتصار عربي ، على رغم كون كليب ، سيد بني تغلب ، هو قائد الجموع الشمالية.

أما رموز القيم الانسانية والعربية فتكاد تنفجر من كل بيت في القصيدة ، فيما تغلبية او حkra
 على تغلب . هي ليست قيما كلثومية ، ولا قيما تستطيع الانساب الاخرى مساواة تغلب فيها .

لذلك يخالطها جميعا نفس من العنجهية والاحساس بالتفوق . فقوم الشاعر ينطبق عليهم قول الحطيطنة : « قوم هم الانف ، والاذناب غيرهم » . إنهم يرفضون الخضوع لأي كائن بشري ، ولو كان ملكا عظيما . وهم السادة لا يعلوهم احد . فاذا وصلت الجموع الى غدير شربوا قبل سواهم من ماء مازال صافيا لم تتعاوره الأفواه والايدي والأرجل فتحرك رمال قعره وتعكره . وهم اذ لا يتبعون أحدا يتبعهم الآخرون . وان لم يعترفوا بسيادة لانسان عليهم يعترف الآخرون لهم بالسيادة والتبعية ، وبذلك ينعمون لان الويل ، كل الويل ، لمن يخالفهم او يعصي ارادتهم . انهم يقلمون أنظار جيرانهم . والناس ، معهم ، بين خيارين : أن يطيعوا بني تغلب فتعصمهم ، او يعصوها فتشد العزم عليهم وتطوعهم : إرادة تغلب هي القرار ، ورأيها هو القانون

مع الاحساس بالتفوق ، الذي هو قمة الشعور بالانتماء تحتكر تغلب القيم الانسانية الأخرى وأهمها الكرم ومعياره الأكبر هو القرى . والقرى ، الذي انطلق من حاجة ، وهدف الى تعويض القلة في الزاد وسوء توزيع الثروات في عالم القحط والجذب ، لم يبق مقصورا علي اطعام عابر سبيل يطرق في ليل او نهار ، بل تدرج في الارتقاء حتى غدا نحرا للنوق ، وتقديم الطعام لأي انسان ، جانما كان او شعبان ، قريبا كان او بعيدا ... فالذبح اصبح رمزا ، بذاته ، يعبر عن احتقار العربي للمال ، وعدم قلقه من الغد ، لانه واثق من قوته وقدرته على الحصول عليه . متى أراد ، بسيفه وساعده . هكذا يبدو التغلبيون : بمجرد نزول القوم في الاراضي المنبسطة الواسعة ، وهي مكشوفة لا ينزل فيها الا أصحاب الهيبة والمنعة ، ينصب عمرو وجماعته القنور على الاثافي ، ويدعون الى طعامهم دعوة هامة . انهم لا يطبخون لياكلوا ، وانما ليطعموا .

وما يقوله عمرو ، مدفوعا باحساسه بالانتماء ، يقوله الشعراء الآخرون ويدعونه لانفسهم وقومهم . فطرقة بن العبد ، وهو من قبيلة بكر المعادية لتغلب ، يؤكد أن أحدا من قومه لا يدعو دعوة خاصة ، إذا أولم وليمة ، بل الدعوة هي دائما عامة . ويعلو طرفه من قيمة كرم قومه يجعل اطعامهم الناس عامة في الشتاء حين يقل المطر ويشتد الصقيع وتنفق الماشية فتندرد ويرتقي بالقيمة أكثر حين يذكر ما يقدمونه للاضياف ، أي اضياف من الطعام ، فاذا هو شحم السنما ، اندر ما في الناقة وأشرفه . والتقديم يكون في الصفحات الكبيرة جدا . ويسهررون على ان تبقى تلك الصحف ملأى بصورة مستمرة ، كلما نقص منها زيدت وعوضت . ويصعب علينا تخيل ما يحتاجه هذا النوع من الكرم من نوق يؤخذ منها السنام وحده [14]

على هذه الوتيرة يتابع الشاعر في معلقته ، ومثله معظم الشعراء الجاهليين ، تشدهم عصبيتهم ويطلق لسانهم انتسابهم وانتماؤهم .

ثانيا : اللانتماء والصعلكة :

اللانتماء .

يترك الفرد قومه وعشيرته ، في الغالب ، لانه يتخلى عنهم ، أو لانهم يتخلون عنه . أ - يتخلى الفرد عن جماعته اذا برم بهم ، أو أنف من وضعهم ، أو نقم عليهم . فاذا كانت القبيلة

حقيرة الشأن ، قليلة العدد ، عرفت بضعف الهمة والقعود عن اكتساب الامجاد ، يظلمها الجميع ولا تنظم احدا ، فان ابنها ، اذا كان فارسا ابيا مقداما ، كبير الطموح ، يجد غضاضة في الانتماء اليها والانتساب فيها . قد يحاول تبديل الامور فيستثير نخوة قومه ولا من مجيب ، ويدعوهم الى المعالي فيفضلون البقاء في الاحوال ، حينها ينقم عليهم ولا يجد مناصا من تركهم . وقد يناصبهم العداا ، ويكون " شامطرا " اذا " نزع عنهم وتركهم مراغما ، او مخالفا ، وأعياهم خبثا " . (15)

وقد يجد الفرد نفسه وسط جماعة تسعى الى تحقيق أغراض لا تعجبه ، فيخالفها الرأي ويرحل عنها طلبا للبعد عن الاذى المتوقع . الى هذا يشير الشنفرى في بيته :

وفي الارض منأى للكريم عن الاذى وفيها ، لمن خاف القلى ، متعزّل**

لعمرك ، ما في الارض ضيق على امرئ سرى راغبا ، اوراهبا ، وهو يعقل (16)**

ويعيد عردة بن الورد الحافز على التصمك الى الفقر وتخلي الاهل وأفحاشهم في المنة لدى كل خير يناله منهم . فتكون الصعلكة زدة فعل رافضة : ترفض استبداد الاقرباء ، وترى في البعد عنهم سبيلا للاغتناء . فما على الصعلوك سوى ان يالف القفار وطرقاتها الواسعة :

اذا المرء لم يبعث سواما ولم يرح عليه ، ولم تعطف عليه اقاربه**

فللموت خير للفتى من حياته فقيرا ، ومن مولى تدب عـقـاربه**

وسائلة : اين الرحيل ، وسائل ومن سأل الصعلوك أين مذهبـه ؟**

مذهبـه ان الفجـاج عريضة اذا حـسن منه بالفعال اقاربـه (17)**

وحين يترك الفرد قومه الى غير رجعة يكون امامه سبيلان : ان يبحث عن قبيلة جديدة بأن يلتحق بنسبها عن طريق التبني ، أو أن يبقى وحيدا يقوم بغارات فردية على سالكي طرق الصحراء ، يروع الاحياء الامنة ، ويفدو بذلك صعلوكا .

ب- اما تخلي القبيلة عن احد افرادها ، فمظهر اجتماعي معروف ، وله اسم محدد هو " الخلع " . والجماعة تخلع ، من افرادها ، من طبع على الشر ، واقتراف الاثام والموبقات ، وجر الجرائر عليها . وتفعل ذلك حين تشعر بعجزها عن ردعه وفي الوقت نفسه عن تحمل عواقب سلوكه الوخيمة ، او تحس بالمهانة والذل يلحق بها من سوء سمعته إلا أنها تبدأ بجزره وتامره بالتخلي عن انحرافه ، فان لم يفعل سحبته هويته القبلية " وليس من كارثة على البدوى أشـر من خسـرانه نسبه القـبلى . وماذا يفعل من لا قبيلة له في بلاد يحسب بها الغريب عدوا ؟ إنه واقع في شر مستطير " . (18) " وكان الرجل منهم ياتي بابنه الى الموسم ويقول : الا إني خلعت ابني هذا ، فإن أجز لم أضمن ، وان جزّ عليه لم أطلب ... فلا يؤخذ بجرائره . (19) ويسمى المغضوب عليه هذا " الخليع " او " اللعين " . جاء في لسان العرب : الخليع بين الخلاعة وهو الذي قد خلعه أهله ... والخليع الرجل يجني الجنايات يؤخذ بها أولياؤه ، فيتبرؤن منه ومن جناباته ويقولون : إنا خلعنا فلانا ، فلا نأخذ أحدا بجناية تجنى عليه ، ولا نأخذ بجناياته

التي يجنيها . " (20) وروى الالوسي : قال ابو موسى في اللعين : خلعه قومه ، أي حكموا بانه مفسد فقبروا منه . ولم يكن ذلك ، في الجاهلية ، يختص بالخطيف ، بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ، ولو كان من صميمها ، اذا صدرت منه جناية تقتضي ذلك . وهذا مما ابطله الاسلام من حكم الجاهلية " (21)

والخطيع انسان منبوذ ، لا أحد يقبل قريه أو يتبناه ، وليس أمامه سوى درب واحد : درب الصلعة ، فينتهي الى تلك المجموعة من البشر الهائمة خارج الانتماءات التي كان الجاهليون يعتنقونها ويقيمونها أساسا لتنظيم مجتمعاتهم .

2 - الصلعة :

ليس الصلعلوك دائما الخارج ، بارادته او بسبب سلوكه ، من دائرة الانتماء الى قضاء اللانتماء الواسع . فمن الصعلاليك من ورث صلعلته كما يرث المنتسب في حسب معين نسبه . ومنهم من استحقها بطبع فيه جعله ينطوي على الفقر يقبله ، ويجتره بذل ، وسلبية . والواقع ان لعروة بن الورد مبادرة رائدة في تصنيف الصعلاليك (يوافق فيها حاتم الطائي) برزت في قصيدته "أقلى اللوم" . [22] فهو يرى ان الصعلاليك نوعان :

1 - نوع بائس ، يائس ، لفظه المجتمع لضموله وضعة أصله وقلة جنواه في حياة الصراع والوقوة : نشأ بين القذارة ، وعاش خلف البيوت قرب المجازر ، يمش العظام ويمضغ افانين الذل ملبيا أوامر النساء . إنها فئة معروفة في كل جماعة ، في كل شارع ، وكانت حاضرة في كل حي . هذه الفئة تطامنت الى الهوان فلم تشكل مته ، وقامت بالاهمال الحقيمة فلم تتشجر منها ، [23] وكانت ، في عالم الجاهلية ، هدفا للتخلي الدائم ، لأعلى سبيل الخلع بسبب الجرائر ، فهي لم تكن تجرؤ على الحاق الاذى بمثلوق وبالتالي لم تجتلب العذوات الاحد ، وانما كان التخلي عنها على سبيل تجاوزها اذ تشكل عبئا سلبيا تأخذ ولا تعطي ، تستهلك ولا تنتج . وهذا العبء يصعب ثقلا في أيام الشدة ، أيام الحروب أو أيام القحط والمجاعة . حينها كان هؤلاء الصعلاليك يوسنون أنفسهم على الموت جوعا ، جُلَّ مهمهم أن يقضوا بصورة طييعية فلا تنهشهم الذئاب وهم أحياء . وتقول الأخبار إنهم كانوا ، أيام عروة بن الورد ، يجمعون أنفسهم ويبشرون حظيرة من أغصان الشجر وورقها (أي كتيفا) ، يأتون إليها وينتظرون الأجل ، بينما قومهم عنهم غافلون ، ويمصيرهم لا يعيئون (24) إنهم أصحاب الكتيف . يقول فيهم عروة :

قلتُ لِقَوْمٍ فِي الكَتِيفِ : تَرَوْحُوا ، ** هَشِيَّةً بَتْنَا ، عِنْدَ مَاوَانِ ، وَرَحَّ

تَنَالُوا الْغَنَى أَوْ تَبْلَغُوا بِنَفْسِكُمْ ** إِلَى مُسْتَرَحٍّ مِنْ حِمَامٍ مَبْرَحٍ

ب - والنوع الثاني مارس الصلعة الثائرة ، وهي تتلاقى وعمليات الغزو التي أشعلت الصحراء وتحدث الناس عنها بفخر واعتزاز على رغم ما كان يتم فيها من تعدٍ وظلم ، بل إنهم بهذا الظلم وذاك التعدي فخروا . إنما هناك فارق بين الغزوات والهجمات الصلعلوكية ، وهو أن الغزوات تتم بحافز مادي وحافز عصبي . انها بين قبائل اتفقت على الخصومة والعداوة فتتاوت الهجوم

والدفاع . اما حافز الهجمات الصعلوكية فمادي بحث . انها اسلوب الصعلوك في الحصول على مال يشبع به حاجات تغافل عنها المجتمع . وفيما تنحصر الغزوات في القبائل المتعادية ، يسطو الصعاليك على جميع الناس ، واحيانا على قبائلهم .

واذا تابعتنا تصنيف عروة المشار اليه ، نجد انه يرسم للصعلوك الخامل صورة مزرية ، يعطي الصعلوك التأثير الابي صورة مشرقة . إنه مضيئ الوجه ، مخوف الجانب ، يلقى اعداءه فلا ينامون ، خوفا منه ، يسهرون ليلهم في زجره وإعادة زجره . ثم هو لا يخشى الردى لان له خيارا من اثنين : الغنى او الموت الكريم الشريف . [25]

وأخيرا ، فان ما ذكرنا عن الصعلكة هو من مظاهر اللانتماء الدائم . لكن الجاهلية عرفت ، إلى جانب هذه المظاهر ، حاة لانتماء مؤقت فرضتها ، على الكرام ، الرحلة في طلب الغنى . انها ظاهرة التصعلك .

3 - التصعلك

أ - مفهوم الملكية في عالم الصحراء : كان للنظرة إلى الملكية لون خاص في الجاهلية . فما يملكه الانسان لا يشاركه الآخرون القناعة بحقه فيه ، ولا يقصدون هذا الحق . ولم تكن هناك تشريعات مكتوبة تحفظ الملكية لصاحبها ، ولا اجهزة مؤسسية عامة تسهر على ايجاد تشريعات كهذه وتطبيقها .

ان من يملك المال (والمال غالبا يعني الإبل) يحس انه يتمتع بملك غير ثابت ، ملك رجراج غير مستقر ، لا يبقى لصاحبه الا إذا استطاع حمايته بمنعته وقوة ساعده . فمع الشعور بمتعة التملك يعيش إحساس آخر بإمكان فقدده في كل لحظة . وبالمقابل ، وليس المحروم من ملكية المال بحقه فيه وبإمكان حصوله عليه بوسيلة أو بأخرى . يقول الأخيضر السعدي :

واني لأمسحي لنفسي أن أرى * * * أمرًا بحبيل ليس فيه يعيرُ

وان أسأل العبد اللئيم بعيـره * * * ويُعرأُ ويبي في البلاد كثيرُ . [26]

قد يكون هذا الشعور ، لدى صاحب المال ، بنوع من حق الآخرين فيه ، بما يقابله عند المحروم من شعور يقسط له فيه ، احد الحوافز التي سهلت على الكريم معارسة كرمه ، متنازلا عن شئ من ملكيته ، لا مغلوبا على أمره ، وإنما عن طيب خاطر ومع كسب حسن الأحدثوة . وقد يكون ذلك أيضا مما يسهل على المحتاج ، مهما بلغ من كرم النفس والاباء ، ان يتقبل عطاء الآخرين وضيافتهم دون أن يرى في ذلك غضا من كرامته ، ولا انتقاصا من أبائه : أنه بعض حقه يعود إليه ...

من هذه النظرة إلى الملكية يتصاعد نفس اشتراكي ينطلق من ان خيرات الطبيعة ملك للجميع ، ولكل حق فيها لا يقل عن حق سواه . [27]

ب - الفكر والفنسى : من المعروف ان شخصية البدوى سلبية تجاه الظروف الطبيعية والمعاشية . هي تتقبلها وتتكيف واياها ، ولما كانت البيئة التي يعيش فيها البدوى هي الصحراء ذات المناخ الحار والموارد الطبيعية المحدودة ، المرتبطة بالمطر تجود به السماء في فترات غير منتظمة " ولما كان الجفاف والجذب يخيمان على عالم البداوة في بعض

شهور السنة وأحيانا في معظمها ، لهذا كان لابد من الارتحال في طلب المعاش ، وكان الفقر طابعا مميزا للحياة . [28]

والفقر ليس قلة الموارد عموما ، وقلة ذات اليد عند فئة معينة من الناس ، لكنه طابع لحياة الصحراء التي تتميز بالقلة في كل شئ : في موارد الطبيعة ، في وسائل الراحة والترفيه ، في المشاريع الضخمة والآلات ، في الآمال الكبيرة ، وفي كل ما يملأ الوقت ويشغل اليد والفكر . انحصرت حياة البدو الانتاجية في الرعي وما يليق تربية المواشي . انقوا من الزراعة والصناعة واعتدوها مهنتي الكسالى والعييد . [29] ولم يكن باهكانهم امتهان التجارة لافقتارهم الى راس المال . فانهضت التجارة في الحواضر . لهذا كانت ثرواتهم القطعان ، وكان مالهم الايل . لا شك في أن منهم من ملك الكثير من الايل وعد من الأغنياء المحظوظين . يقول طرفة بن العبد :

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد * ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرشد

فأصبحت ذا مال كثير وزارني * بنون كرام ، سادة لمسود [30]

إلا ان الثروة من القطعان ، التي يحوزها البدوي " ليست بالثروة المضمونة البقاء . فان وباء ينتشر بين قطعانه ، او جدبا في المرعى ، او جفافا في الابار ، يضعه وجها لوجه أمام المجاعة . " [31] ويمكن ان تشير الى وباء اخر فأنك هو طمع البدوي في مال الآخرين وقناعته بشرعية السلب والاخذ بالقوة . فالقارات ، التي يقوم بها فريق ضد اخر ، تؤدي أحيانا الى خراب كامل واقتتار تام ... ان سلبية البدوي تجاه موارد الطبيعة يجعل الموارد المتداولة محدودة ، وطبيعة الحياة في الصحراء ، التي تدور حول محور القوة ، يجعل حركة المال انتقالا من يد الى يد ، وبذلك يتم تداول الفنى والفقر كليهما ...

وهناك ، اخيرا ، سبب وجيه للاقتتار يؤدي ببعض ذوي المال الى فقدانهم ما يملكون ، وهو مبدأ الاقتتال واهلاك المال * . يقول حاتم الطائي مفتخرا ومعاتبا اللاتمين :

يقولون لي : اهلكك مالك ، فاقتمد * وما كنت ، لولا ما تقولون ، سيّدا . [32]

وذهب بعض العرب الى اتخاذ الاقتتال تسليية ومجالا لكسب اعتبار اجتماعي . فكانوا يتبارزون في عقر الايل ، وتلك هي المعاقرة . فكان الرجلان يتباريان في ايهما اعقر للايل . والمعروف ان غالب بن صعصعة ، والد الفرزدق ، انه تعاقر وسحيم بن وثيل الرياحي ، فعقر سحيم خمسا ، وعقر غالب مائة . وقد تكون المعاقرة مباراة في الكرم والجود إذا وهب لحم الايل المعقورة للمحتاجين .

وكان العقر يستمر بين الرجلين حتى يُعجز أحدهما الآخر . ويبدو أن إضافة المعاقرة إلى معايير الكرم نوع من الرياء . وقد منعه الإسلام ، إذ جاء في الحديث : لا عقر في الإسلام (يقصد المعاقرة) [33]

ويتخذ الاقتتال شكلا آخر من أشكال التسليية ، وهو لعب الميسر ، أي المقامرة . وموضوع الميسر هو الجزور أي الناقة تذيب وتقسم عشرة أجزاء متساوية في القيمة ، بعد أن يأخذ الجزار حصته وهي الرأس والأرجل . واللاعبون الداخلون في عملية الميسر يشترتون الناقة لكنهم لا

يتقنون ثمنها . إنما يدفع ثمنها الخاسرون . (34) وكان الأجواد يدخلون لعبة الميسر ويتركون نصيبهم الذي يفتنونه للمحتاجين الذين يتسارعون عادة ويتحلقون حول اللاعبين . ولطالما فخر الشعراء بأنهم يراهنون ، عندما يدخلون اللعبة ، على السهام التي ليس لها نصيب ، أو التي نادرا ما تبيع . ويفرق بعضهم في الحياة اللاهية حتى يتلف كل ماله . يقول طرفة بن العبد :

**وما زال تشرابي الخمود ولذتي ** وببعمي وإنفاقي وطروفي ومُتلدي
إلى أن تحامنتي العشيبة كلها ** وأفردتُ أفراد البعير المعبد (35)**

هؤلاء المتلفون يعتادون الانفاق لأنهم لا يؤمنون بحصر الملكية والحفاظ على المال ، بل يبذلونه عطاء وصدقة ونحراً للأضياف . ويصبح العطاء عند البعض أشبه بعقدة نفسية تسير سلوكهم ، كما يعتاد الآخرون منهم اللجوء إليهم . يقول زهير بن أبي سلمى مادحا هرم بن سنان :

قد جعل المبتغون الخير من هرم ** والسائلون، إلى أبوابه ، طرُقا (36)

هكذا يصبح بين المعطين والآخذين ارتباط لا انفصام له ، فلا يعود بإمكان المعطي التقصير بواجب الكرم والمعروف ، فيظل يعطي ويعطي حتى يندو فقيرا مقترا . يقول عروة بن الورد مفلسا العطاء حتى تفرغ الحظائر :

**إذا أذاك مالك فامتهته ** لجاهديه ، وإن قرع المراح
وإن أختى عليك فلم تجده ** فنبئت الأرض والماء القراح (37)**

ج - الرحلة في سبيل الفنى : قلنا إن أحوال المال كانت شديدة التقلب ، لا يقر لها قرار : ترى السيد غنيا ، مطاعا ، أمرا تاهيا ، يعطي فيفقد العطاء ويستعيد النفوس ، ثم تعود فتراه في الحضيض بين الصعاليك والسوقة . تقول حرقلة بنت النعمان :

**بيننا فُسوسُ الناس والأمُرُ أمرنا ** إذا نحن فيهم سوقة نتتعسف
فأفُ لدنيا لا يسوم نعيمها ** تقلبُ ثاراتنا ، وتصرف (38)**

وبالمقابل ، ترى الصعاليك فتحافه ، ثم تعود فتجده ، قد غدا سيدا مضيفا يخدم قاصديه ، ويتقانى في إرضائهم ، يقول الأعشى الأكبر :

إمّا ترينا حفاة لا نعال لنا ** إنّا كذلك ما تحفى ونتتعسل (39)

وتنال السيد الكريم مصائب تتلاحق وتتتابع حتى تجرف كل ثروته . يقول عروة :

له خلّة لا يدخل الحقّ دونه : ** كريم أصابته خطوب تجرف (40)

فماذا يفعل من يفتر ؟

يقيم الرجالُ الأغنياء بارضهم ** وترمي النوى بالمقترين المراميا (41)

رمى الفقرُ بالفتيان حتى كائهم ** بأطراف أفاق البلاد نجوم (42)

إذا كانت الصحراء ، كما سبق القول ، محدودة الموارد ، والثروة كذلك محدودة ، فإن تداولها بالأيدي يعني أنها ، كي تصل إلى يد ، تترك يدا كانت تمسك بها والمفتقر إذا سعى إلى الفنى وأراد المال عليه أن يطلبه عند الآخرين الذين يملكونه يأخذه منهم إمّا عطاء كريما ، وإمّا غضبا

وسلبا بالقوة أو الغدر . فهو غالبا ما يغير ، ينهب ، ثم يعود غنيا ليعيش حياته الطبيعية ، أو ليعيد الاضطلاع بمهمات انصيافة والكرم ... يقول نهيك بن أساف ، مخاطبا زوجته يطمئنتها عن المستقبل :

أُمِّ أَمِيمٍ ، ارْهَمِي الطَّرْفَ صَاعِدًا * ولا تَيْأَمِي أن يَثْرِي ، الدهرُ ، أيسُ
سيكفك سيري في البلاد وغيبتي ، * ويعملُ التي لم تحظْ ، في البيت ، جالسُ (43)
 ويقول عروة بن الورد شارحا أسباب طلبه الغنى :

دعيني أطوفُ في البلاد لعلني * أصيبُ غنى فيه ، لذي الحق ، مُحْمَلُ (44)
 ويقول ، في تعداده لأساليب توزيعه المال الذي يكسبه :

فإذا غنيت فإن جاري نيله * من ثالثي ، ومُعْتَمِرِي معهود (45)
 لابد أن ، لمن يفترق ، من أن يقوم بالرحلة المعروفة ، فيحيا حياة رائد الصحراء الأبدية ، يصطاد وحشها ويبحث عن وسيلة أو فرصة لتصطياد إنسانها وسلبه ما بيده . إنه التصمك ، والتصمك هذا يغدو أمرا طبيعيا في عالم البادية ، يأتيه الكرم والندى . إنما الفرق بينهما أن الكرم ، إذا تصمك ، حفظ عرضه وكرامته اللذين يعودان واقرين من رحلة الغنى . يقول أحد بني أسد :

إني لاستغني ، فما أبطرُ الغنى * وأعرشُ ميسوري على مبتلي قرشي
وأعبرُ ، أحيانا ، ففتشتُ عسرتي * وأدرك ميسور الغنى ومعني عرشي (46)
 ولنا في بيتي حاتم شعاع لكل متصمك كرم المنية :

غنيما زمانا بالتصمك والغنى * وكلا سقانا ، بكاسيهما ، الدهر
فما زادنا بلوا على ذي قرابة * غنانا ولا أُرْزَى بأحلامنا ، الفقر (47)
 لكن ، إلى أي مدى ينتج طالب الثروة في كسبها على وجه السرعة ؟

إن النجاح في هذه المهمة الشاق يحتاج صفات لا تتوافر لكل انسان : صفات من قوة الجسد وجراحة القلب ، من الصبر والجلد والتمرس بالجوع والعطش ، ومعرفة القفار وديروها . ومن لم تتوافر فيه هذه المعطيات يقعد عن اجتياز المغاور . وإذا اجتازها قد لا يجرؤ على الغزو والسلب ، فلا تتاح له فرصة " الكسب الشريف " الذي يقني دفعة واحدة ، وقد يدفع حياته ثمنها . يقول ذو الرمة :

رحلت من أقصى بلاد الرُّحَلِ * من قُللِ الشَّحَرِ ، بجنيبي موكِّل
على تهاويل الجنان الهُولِ * وغائلات بالمرادي غُولِ
وقول : لا تهلكن ، وقول : * جَلَجْ ، ولا تحضر ، ومن لا يحتل
يشعفُ ويقتل بالليالي القتل .

ومن يقعد عن رحلة الغنى عليه ، ليعيش ، أن يقصد الأجواد ، يطلب عطاياهم ، ويتالم من منهم بما يهبون . وبعطينا منقذ الهلالي صورة معبرة .

أي عيش عيشي ، إذا كنت منه * بين حل وبين وشك رحيل ؟
كل فج من البلاد كاني * طالب بعض أهله بذُحُول

4. نموذج من أدب الانتقام :

أَقِيمُوا ، بَنِي أُمِّي ، صَدُورَ مَطْيَكُم ** فَإِنِّي ، إِلَى قَوْمِ سَوَاكُم لَأَمِيلُ
وَفِي الْأَرْضِ مَنَئِي لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَذَى ** وَفِيهَا ، لِمَنْ خَافَ الظُّلَى ، مَتَعَزِّلُ
لَعَمْرُكَ مَا هِيَ الْأَرْضُ شَقِيقٌ عَلَى أَمْرِي ** سَرَى رَأْفَتُهَا أَوْ رَاهِبَا ، وَهِيَ يَعْقِلُ
وَلِي ، دُونَكُمْ ، أَهْلُونَ : مَسِيدُ عَمَلَسِ ** وَأَرْقُطُ زَهْلُولٍ ، وَعُرْفَاءُ جِبَالِ
هَمِّ الْأَمَلِ ، لَا مَسْتَوْدِعَ السَّرْدَائِعِ ** لَدَيْهِمْ ، وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخْذَلُ
وَإِنِّي كَهَافِي فَقَدْ مَنَ لَيْسَ جَازِيَا ** بَحْسَتِي ، وَلَا فِي قَرْيَةٍ مَتَعَالِ
ثَلَاثَةِ أَصْحَابٍ : فِرَّادُ مَشْيَعٍ ** وَأَبِيضُ إِصْلِيَتْ ، وَصَفْرَاءُ عَيْطَلِ
وَأَعْدَمُ أَحْيَانَا ، وَاغْنِي وَأَنَا ** يَنَالُ الْغَنَى ذُو الْبَعْدَةِ الْمُتَبَذَّلُ
طَرِيدُ جَنَائِيَاتِ تِيَّاسِرْنَ لَحْمَهُ ** عَقِيرَتُهُ لَا يَهْجَا حَمُّ أَوَّلِ
وَالِيَةِ نَحْسٍ يَسْطَلِي الْقَوْسَ رُبُّهَا ** وَأَقْطَعُهُ اللَّانِي بِهَا يَتَنَبَّلُ
دَعَسَتْ عَلَى غَطْرِهِ وَيَفْشُ ، وَحَبَبَتِي ** سَعَارُ وَارْدِيذُودُ وَجَرُ وَافَكُلِ
فَأَبَيْتُ نِسْوَانَا ، وَأَبَيْتُ الْإِدَّةَ ** وَعَدَهُ كَمَا أَبْدَاهُ ، وَاللَّيْلُ الْيَلُّ [1]

79

يعرف النمية ولا التخلي عن القريب اذا أخطأ .

والصوت الثاني صاحب دعوة ، لا يكتفي بالانسحاب من عالم القبيلة ، وإنما يدعو كل من يعاني معاناته الى الانسحاب منه ، مشجعا ، معتدا بالانسحاب تعبيرا عن الإباء والتمسك بالكرامة : فليس عالم الناس هو الذي يحمي الفرد ، بل لطالما كان هذا العالم مصدرا لأذى يصيب ولوم يعتف ، وبغض يعمي . والحقيقة ان الدنيا واسعة . هناك دائما مكان كاف ، في الفضاء الواسع ، يؤوي الخائف من الناس ، الهارب من البغض .

والصوت الثالث هو صوت التفرد والاعتماد على النفس ، على الساعد ، على السيف الصقيل والقوس الهادرة ، يدعمها جميعا قلب لا يهاب ، مقدم لا يتراجع ... وحياة التفرد هذه ، بعيدا عن لا يحسن الجزاء للمعروف بالمعروف ، وتحقيق الأمل للأملين ، كريمة على رغم ما فيها من تقب ، من شمع قليل وجوع كثير ، من غنى وفقر ، لأن فيها مجالا لتفتح علو الهمة ، وهي حافز دائم لطب الغنى ، وأمل ثابت لا يتراجع .

أما الصوت الرابع فيصور العلاقة السينة بين الصعلوك وعالم الناس . وهو يفخر ، ضمنا ، بمبلغ الأذى الذي يلحقه بهم ، ويعد من يقتل منهم ، بكثرة طالبي الثار منه ، الذين يتنافسون على اقتناصه ، ويتسابقون على أوالية الظفر به وعلى من يكون قابض نفسه ، قاطع رقبتة . ثم يعطي مثلا على إحدى جنائياته :

إنها غارة غربية ، خطط لها بدقة وروية . اختار لها ، أنسب وقت : الوقت الذي يتطامن فيه الناس لا يتوقعون هجوما : جو ماطر ، ويرد قارس ، وظلام دامس . هجم بخفة وسرعة لا تداينهما إلا خفة الجن بسرعة الذئب . والنتيجة : نساء فقدن الأزواج ، وبنات فقدن الآباء . واللآلئ في وصف الغزوة صوت حقي لم يظهر واضحا ، وإنما يحسه كل من يقرأ الآيات ويكون مرهف الحس : صوت شامت متشتت ، ساخر من مصائب الناس ، بل سعيد بما يأتيه من إقلاق لراحتهم واهدار لدمائهم ونهش في لحومهم . أنه لم يذكر قتله للرجال ، وهذا عمل مشروع في حياة الصّراع ، لكنه ركّز على العناصر للإنسانية فيه ، هي اكثار الأرامل واليتيمات . هي ذلك ما فيه من تجاهل لصوت الضمير الانساني ، اذا لم تقل الضمير العربي .

خاتمة : هكذا كان الصّراع في عالم الصراع ، وكان الأُمّتيون ، الهائمون في دنيا الله الواسعة ، ينغمسون على الملتئمين حياتهم في عالم الضيق ، أو كما يقول عنهم الدكتور محمد رجب النجار : من أنهم جماعة "وجهت نشاطها أصلا الى الهيئة الاجتماعية ، وغايتها التمرد على النظام الاجتماعي والاقتصادي ، كفة اجتماعية وجدت نفسها ضحية هذا النظام الجائر ، فلم تقبله ورفضته ، وتمردت عليه ... وبدأ الصراع بين الجانبين منذ أن وجد هؤلاء الحلفاء الصعاليك أنفسهم خارج الشرائع والأعراف والتقاليد القبلية ، محرومين من كل شيء" . (52)

* الإحالات

- [1] لابن خلدون : " ولا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا اذا كانوا عصبية واهل نسب واحد ، لأنهم بذلك تشتت شوكتهم ويخشى جانبهم ، إذ نكرة كل احد على نسبه وعصبية اهم ... " المقدمة ج 2 من 423

[2] م ن ص 439

[3] ديوان امرئ القيس دار صابر ص 158

[4] ديوان الحماسة لابي تمام ج 1 ص 333

[5] قصة الادب في العالم ج 1 ص 355

[6] حين قتل احد الحوثر طرفة بن العبد ، وقيل بنو بكر ديت ، قال خاله المتلمس معبرا البكرين :

ابني قلابة لم تكن عاداتكم ** اخذ الدنيا ، قبل خلة معفسد

لم يرحض السوات عن احسابكم ** نعم الحوثر ، اذ تساق لمعبد

فالعبد دونكم ، اقلوا بالخيركم ، ** كالعير ابرز جنبه للمطرود

(الاغانى ج 23 ص 557)

[7] حماسة ابي تمام ج 1 ص 320

[8] م. ن. ص 351

[9] ديوان المراقصة ص 289

[10] يقول ابن خلدون : " وبها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة ، وكل امر يجتمع عليه " المقدمة ج 21 ص

424

[11] كتب فيليب حتي : " ان هذه الصفة الفردية اللاصقة ، التي اختصت بها العشيرة ، صورة مكبرة للاستقلال

الفردى الذي يشعر به ابن العشيرة ، وهي تحدو به الى الظن بأن العشيرة او القبيلة - حسبا كان الحال - هي

وحدة اجتماعية قائمة بذاتها ، تنود عن حوضها ، مطلقة الحرية ، وانما ان تحسب كل عشيرة او قبيلة اخرى لقمة

سائفة وغنمة باردة ، يحل لها فيها النهب والسلب والقتل ، " تاريخ العرب مطول ج 1 ص 35

[12] الشعراء الفرسان ص 16 و 17

[13] شرح المعلقات السبع الموزنية ص 123 وما بعد

[14] يقول طرفة [شرح ديوان طرفة بن العبد ص 159 وما بعد] { <http://Ar>

نحن ، في المشاة ، ندعو الجفلى ** لا ترى الادب فينا ينتقر

بجفان تعترى نادينا ** من سيف حين هاج الصنبر

كالجوابى ، لا تتي مترعة ** لقرى الاضياف او للمحتضر

[15] لسان العرب مادة شطر ج 4 ص 408

[16] لامية العرب 15 ، والقتلى : البغض

[17] ديوان حمزة بن الورد ص 19

[18] تاريخ العرب مطول ج 1 ص 34

[19] بلوغ العرب ج 3 ص 27

[20] مادة خلع ج 8 ص 77

[21] بلوغ العرب ج 3 ص 27

[22] انظر الديوان ص 37 وما بعد

[23] مما يقوله حمزة في وصفهم : (ديوان الحماسة شرح الموزني ج 1 ص 42)

لما الله صعلوكا ، اذا جن ليله ** مصافي المشاش ، الفا كل مجز

ينام عشاء ثم يصبح ناعسا ** يحث الحمى عن جنبه المتعطر

- يعين نساء الحي ، ما يستعنه ، * ويمسسي طليحا كالبعير المحسر
المشاش : العظم بلا مخ يمشغ ويمس - الجزر - مكان النحر - طليحا : منهكات محسور : ذاب شحمه .
(24) جاء في شرح ديوان الحماسة (المكتبة الزهرية) :
كان عروة غائبا ، فرجع مخففا قد هلكت ابله وخيله ، وجاء قومه بحال شديد ، فوجدهم في حظيرة قد حظروا على
انفسهم ما اعوزتهم المكاسب ، وقالوا : نعت جوما خير من ان ناكلنا الذئب ... ج 1 ص 177
(25) يقول عروة فيه : (ديوان الحماسة شرح المزدقي ج 1 ص 423)
ولكن صعلوكا ، صفيحة وجهه * كضوء شهاب القبايس ، المتتور
مطلا على اعدائه يبرز رننه * بساحتهم زجر المنيع المشهر
فلذا ، ان يلق النية يلقها * حميدا ، وان يستغن يوما فأنجر .
(26) الشعر والشعراء ج 2 ص 792
(27) يكفي لئراك ذلك ان نسترجع قول الامير في الهامش السابق اذ يرى المال مال الله وهو ، بالتالي ، ملك
لجميع الناس : ونضيف اليه بيت حاتم الطائي الذي يدعو الناس الى ماله لانه في الحقيقة مال الله :
كلوا الا ان من رزق الله وايسروا * فان على الرحمان رزقكم خدا
ونضيف بالمقابل تعريف الاشتراكية الملكية الاجتماعية بانها " التي لا تعود لاحد ، لا لفرد ولا لمجموعة افراد ، ولا
لجماعة مهنية محددة . انها للجممع كله . ما من شخص يستطيع القول : هذا لي . وما من مجموعة افراد ، او هيئة
مهنية تستطيع القول : هذا لنا . ذاك ان الملكية الاجتماعية ليست في الواقع ملكية ، فالتعبير لا يصلح لها . ان شيئا
يحوز به الجميع لا يكون ملكية ، كما ان الشمس ليست ملكية ولا هواء .
Georges Bourgin et Pierre Rimbart LE SOCIALISME P 88
(28) الانبسي : كانت العرب في جاهليتهم في غنى عيش وكثف من الحاجات شدة من المؤز . بلوغ الارب ج 3 ص
246
ويقول ابن خلدون : " كان اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعايشهم وعمرانهم ، من القوت والسكن والدفاة ، انما
هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلفة العيش ، من غير مزيد عليه المقدمة ج 2 ص 408
ويضيف اهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي ، ... مقتصرون على الضروري من الاوقات والملابس والمسكن
وسائر الاحوال والعوائد ، ومقتصرون عما فوق ذلك من من حاجي او كمالي . " م . ن . ص . 409
(29) يعتقد ابن خلدون فصلا عنوانه : في ان الفلاحة من معاش المستضعفين واهل العافية من الابدية يقول فيه :
ذلك لانه اصبل في الطبيعة وبسيط في متعاه . لذلك لا تجده ينتحل احد من اهل الحضرة في الغالب ، ولا من
المترفين ، ويختص منتحله بالذلة . قال صلى الله عليه وسلم ، وقد رأى السكة في بعض دور الانتصار : ما يخلت
هذه دار قوم الا ينخله النذل " (المقدمة 3 ص 914) . وفي المقدمة فصل اخر عنوانه : " في ان العرب ابعد الناس
عن الصنائع " يقول فيه : والسبب في ذلك انهم اعرق في البدو ، وابتعد عن المعمران الحضري . (م . ن . ص .
929)
وفي موضع اخر يقول : " والرؤساء ، ابا ، يستكفون عن الصنائع والمهن وما يجر اليها " (المقدمة ج 4 ص
1249)
(30) شرح ديوان طرفة بن العبد ص 113
(31) الشعراء الصعاليك ص 73
(32) ديوان حاتم ص 41

- 33 (لسان العرب مادة عقر ج 4 ص 593)
 34 (انظر تاريخ النعقوبي ج 1 ص 259)
 35 (شرح ديوان طرفة بن العبد ص 105)
 36 (ديوان زهير بن أبي سلمى ص 43)
 37 (ديوان عروة ص 24 وأذاك مالك - كثر عليك - امتنته - ابتذله - الجادي - طالع العطاء - قزع المراح - فرغت المطائر - أخني عليك - ملكك الدهر - فثبت الأرض - اكتف بثبت الأرض ...)
 38 (ديوان الحماسة ج 2 ص 52)
 39 (المجاني الحديثة ج 1 ص 228)
 40 (ديوان عروة بن الورد ص 52 . والخلة : الحاجة الشديدة - الحق : حق الضيف - لا يدخل دونها : لا يمر من تحتها ويتجاهلها .)
 41 (أراجيز العرب ص 15)
 42 (م . ن .)
 43 (م . ن .)
 44 (ديوان الحماسة ج 2 ص 21 نو الحق : الضيف وطالب المعروف)
 45 (ديوان عروة بن الورد ص 27 ثيله من نائي : يناله ما ينالني - الميسر : ما يعطى عفويا .)
 46 (ديوان الحماسة ج 2 ص 27)
 47 (العقد الفريد ج 1 ص 29 . وهناك فرق آخر هو أن الكريم ، إذا تصملك ، لا يمتدي على أي إنسان يصادفه ، وإنما يختار انسانا يستحق أن يمتدى عليه ، وأن تؤخذ أمواله لأنه بخيل ، لنيم يحرم عياله وأهل الحق معهم في رزقه . هكذا يفلس عروة بن الورد أمثالها :
 لعل أنطلاقي في البلاد وحياشي - وشدي حيازيم المطية بالرحل
 سيدفعني يوما إلى رب هجمة - يدافع عنها بالمعوق وبالبحل
 (الألفاني ج 3 ص 88))
 48 (أراجيز العرب ص 14 . وتهاريل الجنان : أهوال تأخذ العقل - غائلات : مهلكات - قول : جمع قوائل - لا تهلكن : لا تسافر فتهلك - جُلج : أقدم - لا تحصر : لا تحف)
 49 (ديوان الحماسة ج 2 ص 50 والفج : الطريق الواسع - النحول : الثار)
 50 (ديوان عروة ص 28 تفزع : تأخذ على غرة - كواسع : خيل تطرد إبلا السوام : الإبل السارحة - المنقر : الذي هيج وطرد)
 51 (لامية العرب - شرح الزمخشري : أقيموا صبور مطيكم : انصرفوا عني - القى : البغض - سيد صلبس : نذب فيه سواد ويياض - أرقط زهلول : تمر املس - عرقاء جبال : ضيع طويلة العلق - بما جر : بما جنى - (ثلاثة اصحاب فاعل كفايني) - فؤاد مشيع : قلب مقدم - ابيش اصليت : سيف صقيل - صفراء عيطل : قوس طويلة - نو البعدة : البعيد الهمة - المتبذل : الذي لا يصون نفسه عن المخاطر - تياسرن : تقاسمن - عقيرته : جثته ، تنفسه حم : قدر - يمسلي القوس والاقطع : يحرق القوس ونبالها ليتنفا بسبب شدة البرد - الفطش : الظلمة - البفش : المطر الخفيف - سعار : حر الجوع - أرذئذ : برد - وجر : خوف - افكل : رعدة - ايمت : نسوة : ارملتهن - اليل : مظلم ...)
 52 (حكايات الشطار والعيارين ص 114 .)

الكتاب	المؤلف	الناشر	مكان النشر وتاريخه	قائمة المصادر والمراجع
أولاً: المصادر:				
1 - أراجيز العرب	البكري الصديق	دار الثقافة	الطبعة الأولى 1312هـ	
2 - الأغاني	الاصفهاني	دار الثقافة	بيروت 1957م	
3 - بلوغ الأرب	الألوسي	الرحمانية التجارية	1956م	
4 - شرح ديوان الحماسة	المرزوقي	لجنة التأليف	مصر 1967م	
5 - الشعر والشعراء	ابن قتيبة الدينوري	دار التراث العربي	مصر 1977م	
6 - العقد الفريد	ابن عبد ربه	لجنة التأليف	مصر	
7 - لامية العرب	الشنفري - شرح الزمخشري والمبرد	الجوائب	1300هـ	
8 - المقدمة	ابن خلدون	تحقيق علي عبد الواحد وافي لجنة البيان العربي	1957م	
ثانياً: مجموعات شعرية:				
9 - ديوان حاتم الطائي	دار صادر	بيروت		
10 - ديوان الحماسة	أبو تمام الطائي شرح عن التبريزي وغيره	المكتبة الأزهرية		
11 - ديوان زهير بن أبي سلمى	دار صادر	بيروت		
12 - ديوان عروة بن الورد	دار صادر	بيروت		
13 - شرح ديوان طرفة بن العبد	د. سعدى ضناوي	دار الكتاب العربي	بيروت 1994م	
14 - شرح المعلقات السبع	الزوزني	دار صادر	بيروت	
15 - ديوان المراقصة (ملحق بديوان امرئ القيس)	حسن السنديوني	المكتبة التجارية		
16 - المجاني الحديث	فؤاد أفرام البستاني	منشورات الآداب الشرقية	بيروت 1946م	

نبذة شخصية

الدكتور سحدي ضناوي

من مواليد طرابلس لبنان - عام 1934
عمل في التعليم الابتدائي والمتوسط منذ عام 1952 ثم في التعليم الثانوي وفي المدارس الفنية الرسمية ودار المعلمين منذ العام 1962
مدير لدار المعلمين والمعلمات بطرابلس ، مشرف على الدورات لمدرسي المدارس الرسمية ، ومشرف على تدريس اللغة العربية في دار التربية والتعليم الاسلامية قبل التفرغ في الجامعة اللبنانية عام 1990
التحصيل العلمي :

دكتوراه دولة في اللغة العربية وآدابها

سبقها اجازتان : احدهما في اللغة العربية وآدابها

والاجازة الثانية في العلوم الاجتماعية

النشاط الأدبي والأبحاث

حول العصر العباسي : الأجواء الأدبية في حياة الرشيد (تحت الطبع)

حول العصر الجاهلي : أثر الصحراء في الشعر الجاهلي (دار الفكر اللبناني)

شرح ودراسة وتحقيق لديوان طرفة بن العبد

(عن دار الكتاب)

شرح وتحقيق ودراسة لديوان السليك بن السلكة

(عن دار الكتاب)

شرح وتحقيق ودراسة لديوان عروة بن الورد

(عن دار الجيل)

بحث : الصحراء والقيم العربية (تحت الطبع)

بحث : عروة بن الورد مصلوك أمير (تحت الطبع)

حول علم اجتماع الادب :

مدخل الى علم اجتماع الادب (دار الفكر العربي)

بحث حول التصورات البدائية (مجلة كتابات معاصرة

الأعداد 22 ، 23 و 24)

دراسة لديوان شاعر الفتيحاء سابا زريق (نشرة البيرويل

الفضي للمجلس الثقافي في لبنان الشمالي)

1- حملت لوني



نصر:

هـ: يوسف عصفار

نزلت العالم
بدون علم
وحملت لوني
بدون اختيار
وأخذت شكلي
بدون معرفة
تجري الدماء في عروقي
شئت أم أبيت
وتمر الأشباح في مخيلتي
ساعة يحلوه المرور
وابحر في الليل في الأحلام
أرى وأسمع ...
وأنا أسير تحت الشمس
أجهل غدي ومرقدي

2. اقرأ

اقرأ فوق وجوه
من لا وجه لهم
الضياع ،
وفي عيون
من لا نظرة عندهم
الفراغ ،
وراء أقنعة
من لا هوية لهم
العبودية ،
وفي سلوك
من لا معرفة لديهم
الزوال ،
وفي هياكل
من لا حقيقة لهم
الموت ،
وحتى اليوم
لم يسلموا ويصدقوا
إن الانسان : رجل ، امرأة

3. فوق الارض

عندما يقبل الانسان
الآخر كما هو
والرجلُ الامراة كما هي
تخلو الحياة
ويكون العيش هنيئاً
تحت أوجه متعددة
وفي أشكال متحايزة
وفي ألوان متباينة.
عندما نقيّم عدل الله
فوق كل عدل
وشريعة الطبيعة
فوق كل شريعة
تتقرب الامم
وتتعاون الدول
ويعيش الانسان بكرامة .
ونقضي على الحروب
ويعم السلام
فوق الارض



الدكتور يوسف عساف

* نبذة شخصية :

من مواليد سنة 1948 في يحشوش كسروان لبنان ، بدأ دراسته في مدرسة يحشوش ثم انتقل الى غزير ثم الى بيروت حيث فاز بشهادة البكالوريا .
عام 1959 التحق بجامعة القديس يوسف الفرنسية في بيروت وبدأ في دراسة الفلسفة والادب العربي .
عام 1962 انتقل من بيروت الى جامعة استراسبورغ في فرنسا وتابع دراسة الفلسفة الى جانب دراسة تاريخ الحقوق والصحافة واللاهوت والاسلاميات وانهى دراسته الجامعية بدبلوم في الحقوق وآخر في الصحافة وآخر في علوم مقارنة الاديان .
عام 1967 قدم أطروحة الدكتوراه في جامعة استراسبورغ وكان الموضوع : مفهوم الصدقة عند البابليين والفنقيين وفي العهد القديم .
1965 - 1968 درس في جامعة فريبورغ - المانيا الاتحادية .
1968 - عاد الى لبنان ودرس في كل من انبثرون وجونيه
1970 - 1971 درس في مدرسة الجمهور للآباء اليسوعيين .
1971 - 1972 درس في جامعة تيبتن - المانيا الاتحادية .
1972 - تزوج مع المستشارة الالمانية الدكتورة أولولا نوكاك .
1974 - 1976 عاد الى بيروت ليعلم في المدرسة الالمانية بيروت .
1977 - عني في المركز الثقافي الالمانى في لبنان معهد غوته مسؤولا عن البرامج الثقافية ومازال حتى اليوم يعمل فيه .
* نشاطاته :

— منذ عام 1969 يتعاون مع المستشارة زوجته لنقل التراث اللبناني والعربي وترجمته الى الالمانية ولهما في هذا الموضوع ما يفوق 45 كتابا .

— له مجموعات شعرية وجدانية في العربية وقسم مترجم الى الالمانية (راجع المؤلفات) .
** اشترك في مؤتمرات الترجمة :

— في القاهرة 1982 ، في برلين 1985

— في كراونيا 1982 مؤتمر الادب العالمي

— في هامبورغ 1986 (المؤتمر ال32 للدراسات الاسيوية وافريقيا الشمالية "ICANAS")

دعيا غالبا للقيام بقراءات من مؤلفاته ولتقديم القصص الشعبية العربية اللبنانية المترجمة الى الالمانية وذلك من قبل الهيئات الحكومية والخاصة في المانيا .

Selm 1994, Reinbek 1994, Kassel 1992, Woldkirch, Fried land
Neubranburg 1995, Freiburg Woldkirch 1996, Reinbek 1996

أيام الإبداع الأدبي بزغوان : الإنجاز والطموح

بقلم : بلهوان حمدي

في مدينة السُرين طوت « أيام الإبداع الأدبي » نورتها السابعة على مدى ثلاثة أيام 21 - 22 مارس 1997 . وهي تشتمل أغلب أنواع الكتابة الأدبية من قصة وشعر ومقال وتكليف الأطفال .

كانت زغوان معلقة بين سفح وهوة . كم أنت ملعونة يا حبيبي الحسنة ! كم كنت وحيدا يا أزهر كم كنت شقيا يا فؤاد ! كم كنت أنيقا يا محفوظي ! كم كنت رائعة يا جميلة ! ماذا أيضا . لا شيء . كلا . أشياء عدة منها الأيام مرهقة لكنها مهما أزهقنا ستستمر من أجل الأجل .

يقول الصديق القصاص « الأزهر الصحراوي » المتوج بقصته « خريف الهلايين » تعليقا على ما جرى ما يلي : « أشكوك أمري يا صديقي . فقد اعتدى علي أغلب الشعراء » في الأمسية التي نظمت ليلا بدار الشباب فمعاني القصائد طرقت فملت والصور الشعرية مستوحشة عريت من الشعر أو هي مقفولة تماما والإنشاد استحال صراخا واستغاثة . أما ورشة القصة فقد انزلت إلى الدردشة والتهويم والتحليق فوق النصوص المنتخبة والجميل الوحيد داخل الورشة الطفل «سوبر» الغابت بوقار الكبار .

ولتطوير المهرجان يجب انتقاء النصوص الجيدة والفصل الدقيق بين النصوص واسماء كتابها كما يجب إعادة التفكير في لجان التحكيم التي قد لا تعد فتبعثر الأوراق . في كلام « الصحراوي » كثير من الصواب لأن القصص والمقالات لم تقرا ولم يستمع إليها . فما جدوى قراءتها من قبل أعضاء لجان التحكيم دون المعنيين بالامر أي المشاركين من الشبان والناشئين خصوصا .

هل تتعلم الكتابة القصصية من خلال وجبات من النصائح العامة دون عينات مختلفة المستويات من النصوص التي يقع نقدها شكلا ومضمونا لغة وتقنية أما كان اجدي لو قرئت المقالات وتوقشت تعميما للفائدة واستكناها لمكان الخل .

يا أستاذ « محمد صالح بن عمر » ؟

أما بعد ننتهي الآن إلى بعض مساهمات الاساتذة المحاضرين بكثير من الاختزال البيداغوجي والامانة والرؤية النقدية والتساولية المشروعة حتما .

1 - « منزلة العلم في العصر التونسي المعاصر »

قصائد التسعينات نموذجا للاستاذ الأزهر النفطي : كعادته زج بنا الباحث في متاهة

جديدة . لاشك ان المبحث كان متشعبا ويتطلب تحديداً للمفهوم والمصطلح . اذلك كان مضمون المحاضرة في غير انسجام مع عنوانها .

فقد تناول الحداثة والمعاصرة في شعر التسعينات واثرت التحولات العالمية فيه (العولمة - المناولة ..) وتوصل الى أن القصيد التّسّعيني تحررت لفته من القاموس وتحدى الصراع القائم بين العلم والادب (المونولوج - الخيال البرقي - الفكرة ..)

ومهما كان الامر فان نقرا في جملة شعرية كلمة «ثلاجة - هاتف - كهريا» لا علاقة له بالعلم . في مفهومه النظري . هي نتائج أوسع تقنية يومية عوضت القتل والبئر والرسول .

ان القصيدة الحديثة تحمل صدى الواقع الفكري والمادي الراهن ..

فلا يعقل ان يصف شاعر الناقتولفي المترو من قاموسه .

اخيرا ان فضل الاستاذ النفطي يكمن في محاولة خروج عن الكتابات النقدية السالفة واقتحام مضارب جديدة بعيدا عن طواحين قتلتنا ولم تحيينا (الحداثة - التراث - قصيدة العمود والنثر ..)

2 - « الشعر التونسي المعاصر من 1956 الى 1985 » الدكتور محمد صالح بن عمر :

كما يبدو من العنوان فان العمل او الجهد هو تاريخ وانطولوجيا للشعر والشعراء التونسيين على مدى ثلاثة عقود تقريبا ويمكن العودة في هذا المجال الى كتاب « مختارات من الشعر التونسي » الذي اعده الدكتور صاحب المداخلة .

وذلك لا يعفينا من ابداء بعض الملاحظات التي الحث علي :

أ - قيام المداخلة في مجملها على « محاكمات » سياسية لا ادبية . فمثلا : الشاعر الطاهر الهمامي والشاعرة سميرة الكسراوي / والشاعران عمار شعابنية وعمار بوتورعة من الحزب الدستوري / والشعراء خالد التومي وخالد التجار ومحمد الخالدي وحسين العوري قوميون ...

ب - ربط الي بين السياسي و الادبي فمثلا : بالاختيار الراسمالي توقفت حركة الطليعة / بالتغيير اضمحلت الحركات ...

ج - افقتان الدكتور صالح بن عمر بالشاعر « المنصف المزغني » واعتباره مجموعة « عياش » اجمل الاعمال الشعرية بعد الاستقلال .

د - توصيف الاتجاهات الشعرية والشعراء بتوصيفات ما : الواقعية الفجة / الشعر الرسمي العكاظي / محمد بن صالح : قلة التلقائية وهيمنة الصورة الفكرية ...

3 - « شهادة الشاعر » « سوف عبيد » : بعد ان اثنى على الاستاذ صالح بن عمر حتى « اخلجه » وهو بصدد تأليف كتاب خاص بالشاعر بعد كتاب اول تناول فيه تجربة المزغني الشعرية .

حاول تبيان « المسكوت عنه » في ملتقى الحفامات اين تم « الحسم الايديولوجي » بين القوى السياسية : اليسار - العروبي - والريح الابداعية الثالثة (لا ولاء الا لتونس) كان البقية كانت عصابة من المارقين الخونة .

قطع اذا الشاعر « سوف عبيد » مع المشرق وموسكو وعائق « الفن للفن » لأن الجمالي والرؤية الجمالية تطيح بالايديولوجية ؟

ان ظاهرة التتصلل ومحاولة اسقاط الماضي بتجاربه الايجابية والسلبية من طرف بعض مبدعينا في مجال الادب على وجه الخصوص لظاهرة ملفنة للنظر تتطلب الحذر من الدارسين.

4 - الروائي عبد الرحمان مجيد الربيعي :

اعطى درسا في تمريب تونس « الذي يعود حسب زعمه الى احداث عددها فيما يلي : انعقاد مؤتمر اتحاد الكتاب العرب في تونس سنة 1973 - انتقال الجامعة العربية اليها سنة 79 ومنظمة التحرير سنة 82 . ثم مجلة الاقلام العراقية .

نقول : انه على اهمية العوامل المذكورة فان تونس كانت من عهود بعيدة عربية ومستظل كذلك ابد الدهر .

كان يمكن للروائي الربيعي ان يفيد الحضور بشهادة في تجربته الابداعية القصصية ولكن ... اما بعد ، هذه بعض الاصدااء لنصوص مبدعين شاركوا في المهرجان . اجتهدت كي تكون ملامسة لتلال المتعة والابداع :

أ — قصة قصيرة جدا لبلهوان الحمدي :

نهض ذات ليلة قمرء بعد ان مل التراب والحدود والصمت . هب ينهشه فضول قديم ، وقف عاريا تحت الكاليتوسة الفحاء . انصت لصدى اصوات تأتي من خلف اسوار المقبرة « هذه الجبانة داخلها مفقود وخارجها مولود . » ضحك الفضولي وهو يهم عائدا إلى مثواه الآخر : « ملعون هذا الخارج لا يسلم من بهتانه حي أو ميت »

هرولت الأشباح نحو الوادي تبكي الفقيد وتواري « مطار » تحت الرخام بيكيهم بلوعة .

ب - الشاعر العجمي الجملي (زغوان)

مغبون مستباح . نقابي ومتخلف . مازال يحافظ على طقسه رغم التقلبات . يقول : أقسمت بالبحر / والسائح الشرطي / وعصا الشرطي / وهي مينة تسقى / تفتال حلمة البنت / وهي تاكل بنهديها / ضاع القصيد ...

ج — جميلة سنابل (باجة) : هذه الغادة .

لو رايتها لطلقت كل نساء الارض .

تقول الشاعرة في مقطع من قصيدة « في انتظار عشتار » . كم انتظرننا / كم ذكت نار القلق / كم اغترينا واللهيب ياكل صممتنا / اذ نعشق اليوم القنا / والملمحه / والنار تاكل قيدنا / وريغفنا عرق ... عرق / وشاربنا عرق ... عرق / وعرقنا مطر / افلا تخافون المطر ؟

د - الشاعر فؤاد الحمدي : بلطة .

هو لطيف وكاسر . لا يتهافت ولا يشخذ الشهرة . ينحت فنه في عزة ، معرفة . اعرفه منذ زمن غير قصير . جئت واياء زمن الهزائم والتراجعات . لكنه ثابت في حبه للشعر والكاميرا والنساء والاصدقاء .

ينشد « فؤاد » في « قصيدة النساء » :

انا شهرير الذي / باركته الدوالي ... فجن . / ومدته صفصافة نحو اقصى المدى / وذي شهرزاد تعلمني الان موتي / فكل النساء اللواتي تملوتن من عشقي ذات يوم / وكل النساء

اللواتي ... / اتكان على الحائط ،/ وانتظرن طويلا على مكتبي / يردن التعارف فوق الفراش /
 وكل النساء اللواتي .../ يسامرنني في الليالي البطيئة / ثم خجلن... / وصرن شقائق تشتعل
 حمرة / امزق اجسادهن .../ واخفي الجرائم عن امي / ان ات غرقتي في الصباح / وكل
 النساء اللواتي احب / تصاوير في غرفتي الموحشة
 هـ — العلمي كمون [القيروان] هوشاعر لكنه فيزيائي . قال لي : تبأ لهذا العالم المجنون .
 في قصيدة « توت وحبيبة » كتب : رسم بحبات التوت قلبا / وقبله / وحين مرت حبيبته / قبلها
 / واهداها التوت تاكله .



قبل الوداع واللقاء نرجو ونوصي بما يلي :

- 1 — تحسين الشروط المادية للمهرجان والمهرجانيين .
- 2 — ابله نصوص المشاركة مزيدا من الاهتمام قراءة ونقدا ونشرا .
- 3 — التفكير في انجاز مجلة تصدر عقب كل دورة تجمع النصوص المتميزة شعرا وقصة ونقدا .
- 4 — تحسيس اهل زغوان للمشاركة الفعالة في الايام . اذ لوحظ غيابهم بل ربما مقاطعتهم للمهرجان لعوامل لا تعلمها .

وكل ربيع والابداع حر ومختلف .

انتظمت بالمركب الثقافي «أحمد بن أبي الضياف» بسليانة فعاليات المنتدى الجهوي للإبداع المدرسي يوم الجمعة 21 فيفري 1997 . هذه التظاهرة التلمذية التي تنظمها سنويا المنووية الجهوية للتعليم من أجل ترشيح ممثلي الجهة للملتقى الوطني للإبداع المدرسي أصبحت تجد تجاوبا وصدى شبابيا حرييا بالمتابعة خاصة لما تمتاز به من تنظيم تلقائي وتسيير ذاتي من طرف التلاميذ .

الوجه والظما

أوجهي أضعتك ؟

والسمات القديمة

صارت جروحا عميقة

سبلا لثتيه زمن السفر .

ونهر عيني صار غديرا ،

ومسكنا لضفادع بشعها القدر ،

فضاجعت البحر حين ملته الاجساد ،

وعلى شاطئه اغتصبني القمر .

فظلنت الموج تهشمه الزوارق ،

كما الجرح ظلنت يضمده السهر .

ولما ثبت باحشائي طفل اجهضته ،

وحسبت انه معكر صفو السمر .

أوجهي أضعتك ؟

نحتك بالشج ،

واذبتك حين اهديتك الجمر .

وكل الوشوم التي رسمتها

صارت أهات

يردها صدى الكهوف ،

وتزديرها الحفر .

وقد أشرف السيد علي الطرابلسي والي سليانة على إختتام المنتدى وتلاوة تقرير لجنة التحكيم التي دشنت نصي: «الوجه والضما» شعر التلميزة لبنى الوسلاتي من المعهد الثانوي بقفوق و«أمل الحياة» قصة التلميزة حياة السعداوي من المعهد الثانوي ببوعرادة ، للمشاركة في المنتدى الوطني للإبداع المدرسي وقد تفضل السيد والي سليانة بمنح جائزتين ماليتين للفائزين ومنح كل المشاركين شهادات تقدير واشتراقات سنوية في مجلة الإتحاف لهم على مزيد من الإبداع.

شعر : لبنى الوسلاتي

فدع عنك المرايا .. دع عنك الزيف

كسر قوانين العشق بالصمت ..

وكن جنونا مستمرا.

واسكر ، لا تخف لا تخش، لا تعتقد بجذوى الحذر .

اوجهي يتيم كما انا ..

لم اخترت التسكع ليل

حتى ساعات السحر ؟ ..

دع عنك هذا الوهم ، <http://Archivebeta.Sakhrit.com>

وتخل عن عشق الياسمين ،

واترك نوارسك تمضي

خلف غيومات المطر .

وكن طريقا اوجهي ،

للضائعين الممر .

كن زيتونا .. كن زيتونا ..

اذا غاب عنه النور ،

لا يملأ النظر .

قم اوجهي ، نرسم الرسم ،

وما مزقنا من صور